کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

مؤسسهٔ ۱۳۰۲

اسم کتاب شرح [illegible]

مؤلف [illegible] - ۸۸

موضوع تالیف ۱۳۴۲/۹/۲

شمارهٔ دفتر ۱۳۲۳

۳۲

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۳۲

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
اسم کتاب شرح بعض احادیث کافی
مؤلف
موضوع تالیف
شمارهٔ دفتر ۱۳۲۰
۳۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۳۲

[illegible] ساعت را ملاحظه کنی و گفته [illegible]

[illegible] دقیقه [illegible]

[illegible] دقیقه [illegible] دقیقه پس [illegible]

[illegible] دقیقه [illegible]

[illegible] دقیقه [illegible]

[illegible] ۵۵ [illegible] ۲۰ [illegible]

پس ۲۰ را [illegible]

[illegible] دقیقه ۳۵ [illegible]

۶	۵۵
[illegible]	۲۰

۱	۲		
۰	۰	۲	۱
	۰	۱	
	۱	۱	
۵	۵	۱	
۵	۴		
۵	۵	۵	۵

کتاب التوحید

کتاب الحجة

[illegible]

کتابخانه مجلس شورای ملی
ثبت ۱۳۴۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

شرح كتاب التوحيد سبحانك اللهم وبحمدك توحدت في ذاتك فحسر عن ادراكها لسان كل
عارف وتفردت في صفاتك فقصر عن نعتك لسان كل واصف تجليت في مجالي وجودك فظهر
في بدايع جودك فشهدت بوجوب ذاتك حاجة كل قابل وبهرت بعز جلالك فالكل في نور جمالك
مضمحل باطل احاط علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء نفذت الاوهام فتعدت
اقسامها حدود التحديد والاحصاء رفعت السماء بغير عمد وقدرت فيها ارزاق العباد وصرفت اعين
ذوي القلوب والالباب عن ملاحظة الوسايط والاسباب ورفعت هممهم عن الالتفات الى ما عداه
وعلى مدبر سواه فلم يعبدوا الا اياه علما منهم بانه الواحد الفرد الصمد الاله وانه المتفرد بالقدم والبقاء
وكل ما عداه موسوم بنقيصة الحدوث والعدم وهو المستاثر بالسرمد في الاباد والازال والعالم
لازم التجدد والدثور والزوال وهو الاصل في الوجود والغاية لكل موجود فما من شيء ما خلا وجهه
الكريم الا وله نقصانه يقبل الافول والهلاك حتى الكواكب والافلاك بل الارواح والاملاك لتشابههم
الاشواق والحركات الى المقاصد والغايات ورجوع النقايص الصابرات والمتشوقات الى كمال
النقليات والعقليات التي هي الكلمات التامات وكل متحرك يشهد بزواله ودثوره وكل متشوق يؤذن
بقصوره وفتوره وما من ممكن الا وهو مشتاق او سالك فالله الباقي وكل شيء هالك شهد الله انه لا
اله الا هو وان كل ذي هوية باطل الا وجهه وان محمدا صلى الله عليه واله عبده المختار وصفوة انبيائه
الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة وايده بالبراهين والحجج القاطعة وجعله واسطة ايجاد
الارواح والاكوان وغاية خلقة الافلاك والاركان والحد المشترك بين الوجوب والامكان وارسله
بالحق الى الخلق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا اللهم فصل عليه ما تعاقبت الادوار
والاوقات ودامت الارض والسماوات وعلى اله الذين بهم كملت دايرة الولاية وبولايتهم تمت المعرفة
بالدين والهداية وبانوار تعليمهم وارشادهم عرف التوحيد والنبوة وببقائهم قامت القيامة

اما بعد الحمد والصلوة فلما كان المقصود الاول من بعثة الانبياء والرسل بالكتب الالهية والنواميس
الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم عن داء الجهل والعمى وخلاصهم عن عشق
الدنيا ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتشويقهم الى حظاير القدس ومنازل الابرار والمقربين وتنبيههم
عن مراقد الابدان ونوم الغافلين وتذكيرهم ما اخذ عليهم الميثاق والعهد القديم والسلوك بهم الى الصراط

المستقيم

المستقيم لقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم ولا شك عند ذوي البصيرة ان هذا السلوك وعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التوحيد
والعمل بمقتضى الطهارة والتجريد فالتوحيد اعلى منازل الدين واشرف مقامات المقربين وهو في نفسه
غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق صعب من حيث العمل والتوكل اما اوجه غموضه من حيث الفهم فان
اكثر ذوي المدارك والافهام عميت ابصارهم وضلت افهامهم عن درك الحق فوقعوا بين تجسيم وتكثير في ذاته
كالحنابلة والمجسمة وبين تشبيه وتغيير في صفاته كالاشاعرة والمشبهة وبين جبر وتفويض في افعاله
كالجبرية والقدرية واما دقته وصعوبته من حيث العمل وهو الرضا والتوكل فلان ملاحظة الاسباب والوسايط
والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية قدح في الشريعة وطعن في السنة والحكمة فان
الاعتماد على الاسباب من غير ان يرى مسخرات والاعتداد في الاشراق في السموات دون ان يرى مطويات
بيمين الواحد الخلاق له وجه العقل والانغماس في غمرة الجهل فتحقيق معنى التوحيد والعمل به على مقتضى الشرع
والعقل في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة هذا الخفاء الا العلماء
الذين اكتحلت اعين عقولهم من فضل الله بانوار الحقايق باقتفاء اثار سيد الانبياء والاخيار والاستضاءة
بانوار اهل بيته الائمة الاطهار عليه وعليهم سلام الله العزيز الغفار لانهم ابصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاعراب
على ما شاهدوه من حيث استنطقوا ثم اني لما كنت عبدا من عباد الله اتاني رحمة من عنده وملكني قوة اسلك
بها سبيل قصده ببركة التدبر في ايات القرآن ومطالعة الاحاديث النبوية الواردة من طريق اهل بيت
الرسالة ذوي الايات الباهرة والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج الزاهرة وقد رايت في جميع
ما ورد عنهم عليهم السلام من الكلمات وصدر عنهم من الاحاديث النيرات شارحا لما انطوى عليه القرآن الحكيم باسطا
لما تضمنه الكتاب الكريم سيما ما وفق الله تعالى الشيخ الاجل الاعظم والفاضل الفقيه الافخم عضد الاسلام
والمسلمين ثقة الشريعة والدين ابا جعفر محمد بن يعقوب الكليني نور الله روحه بانوار الرحمة لجمعه من
كلماتهم الواردة في باب التوحيد والربوبية واحوال الذات الاحدية والصفات الجمالية والجلالية وكيفية الافعال
الالهية وما يتفرع عليها في هذا الكتاب كما صنع مثله من الجمع في ساير كتب الكافي والابواب اذ لم يزل احاديثهم الشريفة
وكلماتهم النورية مستودعة في صدور الرواة منتشرة في ايدي المحدثين والبغاة وقد تحاول العدا اخفاءهم من علماء
الدنيا الراغبين في الجاه والترفع في هذا المنزل الادنى المتقربين الى الامراء والسلاطين في غشية اغراض
النفس والهوى ان يخفى من العلم قشوره وان لا يبرز من حجب الرسوم مستوره ويابى الله الا ان يتم نوره فيسر الله لهم
الاهتداء بانوارهم والاقتفاء باثارهم وعضد الدين وشيد اسلام المسلمين ونور قلوب المؤمنين بما جمعه
صاحب هذا الكتاب الكافي لسالكي سبيل العرفان الشافي لداء الجهل والغرور والطغيان فجاء الاسم وفق المسمى
واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء الا انه رحمه الله اكتفى بالجمع والتلفيق ولم يسلك مسلك الترجيح
والتحقيق ولم يقرع باب الاستيضاح وحل المشكلات وكشف المعضلات فبقي كثير من الاحاديث المنقولة
عنهم عليهم السلام سيما التي في الاصول كدرة لا تثقب ومهرة لا تركب لدقتها وغموضها وانغلاق ابوابها على الاكثر

غ ش ام

الناس حتى الأكياس وصعوبة مسلكها وسد سبيلها على علماء الدنيا وقلوبهم وعنهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرأيت بما علمني ربي وامتحن بها ايمان قلبي وشرح صدري وشد ازري ان اوضح ما اورد من الاحاديث في هذا الكتاب واشرح لها شرحا يذلل امها الصعاب واكشف ما ظهر لي من دفاينه وكنوزه وانبه على ما لاح لي من اشاراته ورموزه لو وقفت على شيء من اسراره واكحل بسواطع انواره واجعله مصباحا يستضيء به في الظلمات وسلما يعرج به الى اطباق السموات ولم ارجوان يكون ذريعة لي اتصل بها الى رضوان الله يوم الدين ووسيلة اتوسل بها الى لقاء رب العالمين وان يجعل لي لسان صدق في الآخرين وها انا افيض في المقصود مستمدا من واهب الخير والجود قال الشيخ عظم الله قدره وضاعف اجره **باب حدوث العالم واثبات المحدث** وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** وهو ٢١١ اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب قال حدثني علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم الكوفي من اصحاب الرضا عليه السلام وهو غير الحسن بن ابرهيم بن عبد الصمد الخزاز الكوفي الذي روى عنه التلعكبري وسمع منه سبعا وثلثين وثلثمائة له رواية عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال له هشام بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله عليه السلام اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك فقال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من الطواف فأتنا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله عليه السلام للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها فقال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن عجز لما لا تستيقن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت السماء قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان فان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يا اخا اهل مصر ان

الذي

الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يديك فقد آمن الكفار على يدي ابيك فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبد الله عليه السلام اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام **الشرح** ان هنا مسائل يجب التنبيه عليها **المسئلة الاولى** ان الحدوث كمقابله وهو القدم يقع على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما يقع في الحدوث ان ما مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من زمان وجود عمرو وفي القدم بعكس ذلك اي ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر فالاطول زمانا اقدم بالقياس الى الاقصر زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثاني فيطلق كل منهما على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل في الحصول ومقابله القدم الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بدو زماني وثانيهما الغير الزماني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين ثم فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى غيره والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا لذاته لا بغيره فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود **الثانية** ان الحادث بكلا المعنيين يحتاج الى سبب مؤثر في وجوده لان منشأ الافتقار له الى السبب انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان حدوثه دون زمان كما توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل عن موجده استغنى عنه في البقاء والا يلزم تحصيل الحاصل حتى انهم تجاسروا في القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **الثالثة** انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا المعنيين الى الموجد فاعلم ان اعلى ضروب الايجاد هو الابداع وهو تاييس الشيء من الليس المطلق والعدم المحض لانه طرد العدم عن الذات الممكنة راسا لا كالاحداث الذي يزيل العدم عنها في وقت دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع للعالم كله ابداعا كليا وافاضة دائمة من قبله بلا منع وتقتير وبخل وتقصير الا ان العالم الجسماني المشتمل على الاجرام السماوية والارضية وما يتعلق بها من الطبايع والنفوس والقوى لا يحتمل التسرمد والبقاء بل كلها حادثة متجددة الوجود والناس في غفلة من هذا بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتأييده قد احكمنا ذلك وشيدنا اركانه بدعائم البراهين الحكمية واساطين القوانين اليقينية التي لم يسبقنا بها احد من المتقدمين والمتاخرين ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فنقول الزنديق لفظ معرب والجمع الزنادقة و

قد تزندق والاسم الزندقة قال الليث زندقة الزنديق ان لا يؤمن بالآخرة و وحدانية الخالق وعن تغلب معنا
ما يقوله العامة ملحد ودهري وهذا المعنى الثاني اولى فان المراد به من ينكر الصانع اما لامن اعتقده اثنين كالثنوية
القائلين بالهين اثنين وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح
العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد الملك وزعم ان
الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه
نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق والدهر يراد به الزمان ويجمع على الدهور
وقد يراد به الزمان الطويل ومدة الحيوة الدنيا والفلاسفة المتقدمون اطلقوا كل واحد من الزمان والدهر والسرمد
على معنى آخر فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت
سرمد ولعل المراد من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر بقاء معية المتغير بالثابت كدوام الملك بالفلك
وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في كل حين والآخر مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير
فيه ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود مطلقا فجعل كل موجود زمانيا حتى الباري تعالى عنه علوا كبيرا
ومنهم من جعل الزمان واجب الوجود بناء على شبهة وقعت لهم وهي ان الزمان غير جايز العدم لذاته وكل ممتنع
العدم لذاته واجب الوجود لذاته اما الصغرى فلانه لو جاز عدمه لكان العدم سابقا عليه او لاحقا به وهذا
السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهرة والجواب ان عدمه
ليس منحصرا في كونه سابقا او لاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا في ذاته تام واما الوارد في الحديث لا تسبوا الدهر
فان الدهر هو الله وفي رواية فان الله هو الدهر فالوجه في ذلك انكم اذا اصابتكم قوارع الدهر وحوادث
الزمان ونوايبه تسبوها الى الدهر وتسبوه بذلك ويكثرون ذلك في اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبي صلى الله
عليه وآله عن ذم الدهر وسبه اي لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه
الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث ومنزلها هو الله لا غير فوضع الدهر موضع
جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث لا غير
ردا لاعتقادهم ان جالبها هو الدهر واعلم ان من جملة الكفرة المنكرين للصانع الجاحدين للنشاة الآخرة
جماعة من الطبيعيين والدهريين زعموا ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس وان الانسان كساير الحيوان يأكل
ويشرب وينكح فاذا مات فات من غير ثواب وعقاب وبعث وحساب زعما منهم انه هذا الهيكل المحسوس و
الشكل المخصوص بما له من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك يبطل بالموت ويزول الحيوة ولا يبقى الا المواد
المتفرقة قالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا
يظنون فالمؤثر الاول عند هؤلاء اما امزجة الاجسام وكيفياتها كما عند الاطباء وطائفة من الطبيعيين
واما طبايعها وصورها سيما طبايع الاجرام العلوية من الافلاك والكواكب وهم الدهرية وهذا الرجل
الزنديق كانه كان من هذه الطائفة القائلين بالدهرية كما يظهر من كلامه في ذكر الشمس والقمر والليل و
النهار عند محاجته معه والزامه اياه واعلم ان الصادق عليه السلام سلك في الاحتجاج عليه ثلث مسالك

الجدل والخطابة ثانيا او البرهان ثالثا رجاء منه الهداية والارشاد وعملا بما امر الله به الرسول عليه
وآله الصلوة والسلام في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي
احسن اذ غرضه لم يكن مقصورا على تعجيزه والزامه بل الغرض الاصل كما هو شأن النبي والامام هداية
الخلق وتعليمهم واخراجهم عن ورطة الجهالة والحيرة والظلمة وكانت اقسام الحجة خمسة البرهان
الخطابة والجدل والشعر والسفسطة والاخيران غير لايقين بمن شأنه العصمة والهداية اذ الاول مبناه
على التخيل والكذب فيناقي الحكمة والثاني مبناه على الغلط فينافي الهداية فبقي من الخمسة الثلثة الاولى اما الجدل وهو
المؤلف من المقدمات المشهورة ففايدته كسر سورة الجحود والانكار للحق واما الخطابة وهي الحجة المؤلفة
من الظنيات ففايدتها تهيئة النفوس الزكية وترقيقها واعدادها لدرك ما هو الحق واليقين بوسيلة حصول
النظر القوي واما البرهان ففايدته الحكمة وهي معرفة الحق باليقين فنقول قوله عليه السلام ما اسمك الى قوله
قل ما شئت تخصم هو طريق الجادلة بالتي هي احسن لان الرجل لما كان اسمه عبد الملك واسم ابنه عبد الله وهو المشهور
عند الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق لمعناه واللقب موافق لفحواه فاسمه وكنيته يدلان على ان له
ملكا مطاعا والها معبودا فلذلك كان الزاما له باعترافه على اسمه وكنيته على ان له الها صانعا فقوله قل ما شئت
تخصم بصيغة المفعول او بصيغة الفاعل باضمار مفعول اي تخصم نفسك اذ لو قال ليس ابو عبد الله كنيتي
لزم عليه تكذيب نفسه بعدما اقر به ولو قال انه عبد ملك السماء او ملك الارض او ابنه عبد اله السماء او اله
الارض لزمه الاعتراف بالعبودية او الاقرار بوجود الصانع للعالم غير طباع السماء والارض ولهذا سكت
في الجواب ولم يتكلم بشيء ولما كلفه هشام بن الحكم برد الجواب قبح قوله واتى بسوء الادب والوقاحة كما هو
عادة المحجوج المبهوت وقوله عليه السلام للزنديق اتعلم ان للارض تحتا الى قوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف حجة على
طريق الخطابة تقريرها ان الذي ذهب الى وجوب وجود العالم واستغنائه عن الصانع الموجد له لا بد ان يعرف
حقيقته وحقيقة اجزائه وما فيه وما تحته وما فوقه ليمكن له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن
في قوامه ودوامه عن غيره لان بديهة العقول وفطرتها شاهدة بان الشيء ما لم يعرف او لا لا يمكن الحكم عليه بنفي او
اثبات فلاجل ذلك لما سئل عليه السلام الزنديق القايل بنفي الصانع وايجاب الطبيعة او الدهر عما في تحت الارض و
داخل السماء وجوانب العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل والشك وبخه على انكاره لافتقار العالم
وما فيه الى الصانع وجحوده للحق ثم ونسبه الى قصور العقل بقوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف ثم الى نقصان
في العقل والتميز بقوله فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو زيادة في تعجيزه وتوبيخه ثم لما
ذكر الزنديق ولعل ذلك وكانه اراد به ان الامر لما لم يكن معلوما فلم يحصل لنا ولكم الجزم بوجود الصانع
الا انه فلعل الذي تقوله من الدهر يكون ذلك حقا اشار عليه السلام الى الحجة البرهانية والطريقة اليقينية
التي لا يعرضها شك وريب فذكر قبل الشروع في اقامة البرهان التنبيه على فساد توهمه من ان قوله
ولعل ذلك فيه حجة له على العالم وزعمه ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله عليه السلام
ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول واكد ذلك بقوله لا حجة للجاهل الى

لاتحيز له مطلقا فكيف على العالم فان نفي العام يقتضي نفي الخاص على وجه آكد واولى وقوله فانا لا نشك نحو الله
ابدا اشارة الى فساد التالي ثم شرع في البرهان بقوله اما ترى الشمس والقمر الى آخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية
اعلى الاجرام واشرفها واحكمها واتمها فهي احرى بان يكون ما يعتقده الدهرية من غيرها كالعناصر والمركبات و
لا شك ان اشرف ما فيها الكواكب واشرف الكواكب واعظمها واضوأها الشمس وبعدها القمر فاذا ثبت امكانهما
وافتقارهما وكونهما مضطرين مسخرين في حركاتهما الدورية الدائمة على نسق واحد لمحرك غير متحرك ومسخر غير
وفاطر غير جسم ولا جسماني ومدبر قاهر عليهما وكذا في حصولهما في مكانيهما المخصوصين دائما دون ساير الامكنة بطل
ما ذهبوا اليه من كون الدهر او الطبيعة الفلكية مبدأ ساير الموجودات وفاعلها وغايتها بلا مبدأ آخر
وغاية اخرى واما بيان ان الشمس والقمر مفتقران الى فاعل مدبر خارج عن عالم الدهر والطبيعة فافاده
من جهتين احدهما من جهة الحركة والاخرى من جهة السكون وهو الكون في المكان المخصوص اما بيان الاولى فنقول
ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية والحركة الدورية لا يمكن ان يكون طبيعية مبدؤها طبيعة الجسم
المتحرك بها ولا قسرية مبدؤها قسر قاسر فبقي ان تكون ارادية مبدؤها ارادة مريد لاجل داع عقلي او باعث حيواني
كشهوة او غضب اما ان حركتهما الدورية ليست طبيعية فلان الطبيعة لا تطلب شيئا تهرب عنه بعينه ولا تجد في جهة
ترجع منها بعينها اذ لا شعور لها ولا تفنن في قصدها بل حركتها اذا اهتزت ابدا من غير اياب واما راجعة ابدا
من غير ذهاب والحال في الدورية بخلاف هذا واليه الاشارة بقوله يلجان فلا يشتبهان ويرجعان اي فلا
في حركتهما كحال الطبيعة في حركتها فانها مشتبهة دائما بل يرجعان عما يلجان اليه واما انها ليست قسرية لان ما لا
طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان تحركهما من مبدأ ارادي وكل فعل ارادي لا بد له
فيه من داع ومرجح اذ نسبة الفاعل المختار الى مقدوراته واحدة والداعي اما باعث حيواني لنفس حيوانية
جزئية واما باعث عقلي لمدرك كلي والاول باطل لان داعية الحيوانات الحسية منحصرة في الشهوة لجذب المنفعة
البدنية والغضب لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا للاجساد المركبة الكائنة من امتزاج الحاصلة
للمزاج القابلة للتحليل والذوبان والنمو والذبول والصحة والمرض المفتقرة الى ايراد البدل اليها عما يتحلل عنها
سريعا باستيلاء الحرارة الغريزية عليها الفاعلة لا فاعلها الغذائية وغيرها كالاعضاء لها الى غاية النشو و
التوليد لمثلها عنها بتغيير للاشخاص اولا والانواع ثانيا والاجرام السماوية مرتفعة بريئة عن هذه الاغراض
لبساطتها واستحكامها وتمامها فتعين الثاني وهو ان باعثهما في تحركهما ليس طبيعة جزئية ولا مطلوبا حيوانيا
بل باعثهما في التحريك الدائم مطلب كلي وغرض عقلي يلزم ارادة كلية لامر عقلي خارج عن الطبيعة الجرمية وليست
حركتهما ايضا لاجل نفع يعود الى الاجرام السفلية لخستها وظلمتها فانها اخس رتبة من ان يتحرك لاجلها العوالي و
النيرات فاذن تحركهما بامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الطبيعي المنقسم الى الفلكي والعنصري فثبت وتبين ان
الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى ومضطرات لحكمه وان حركتها ليست طبيعية ولا قسرية ولا حيوانية شهوية
او غضبية بل تسخيرية تحت اضطرارية سخرها وقهرها مدبر عاقل حكيم ودورها تشوقا الى الرب القديم وتقربا
الى الله وملكوته وطاعة لامر الله وجبروته وهو المطلوب واما بيان الثانية المشار اليها بقوله ليس لهما مكان الا

مكانهما

مكانهما فهو ان كون كل منهما في مكانه المخصوص دائما الذي لا يحول عنه ابدا لا بد له من سبب وعلة وسببه ليس
جسمية كل منهما بما هي جسمية والا لزم اشتراك الاجسام في ذلك المكان وهو محال ولا يجوز ايضا ان يكون امرا
لازما للجسمية لما ذكرنا انفا من لزوم الاطراد ايضا فهو اذن لخصوصية زائدة على اصل الجسمية فهي اما مقومة
للجسمية او عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام عائد في سبب عروض تلك الخصوصية فتجري فيه الاحتمالات
الثلثة ويبقى بعد بطلان الاولين انها خصوصية وهكذا يعود الكلام ويتسلسل الى غير النهاية وهو محال
فثبت ان تلك الخصوصية الموجبة لكون كل منهما في مكانه المخصوص امر مقوم لجسميته داخل في قوامه فيكون صورة
جوهرية لذاته فاذن لكل من الجسمية والخصوصية الجوهرية افتقار الى الاخرى افتقار المادة بالصورة و
الصورة بالمادة اما الجسمية المادية ففي وجودها وتقومها واما الصورة النوعية ففي تشخصها ولوازم هويتها
الشخصية من التناهي والتشكل وساير الانفعالات والحركات فهما متلازمان معا في الوجود وليس
لواحد منهما تقدم مطلق على الاخرى في الوجود ولا افتقار مطلق من احد الجانبين دون الآخر فاذن
هما معا مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس بجسم ولا جسماني اذ العرض تابع والجوهر الجسماني حاله كما
علمت فيكون الذي خصص الشمس بمكانها هو الذي اوجدها اولا بايجاد صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان
والتشكل والقدر والحركة وساير الخواص ثانيا وكذا الكلام في القمر وساير الكواكب والافلاك فالفاعل لكل
منها فاطر عليم ومدبر حكيم مرتفع الذات عن عالم الاجرام والطبيعيات فوق الارض والسموات واليه الاشارة
بقوله بعد ما بين اضطرار الشمس والقمر في حركتهما ومكانهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر اي في عظم الوجود و
شدته لا في عظم المقدار والجسمية فاعترف الزنديق وقال صدقت اذ لما سمع المقدمات البرهانية القطعية
لم يبق له مجال الانكار وموضع البحث والاصرار فنطق بالتصديق ثم اراد توضيحا للمرام وتاكيدا للمقام فرجع
الكلام على الوجه العام فان ما سموه الدهر وينسبون اليه الآثار والافعال يحتمل ان ارادوا به شيئا من الطبايع
الفلكية وغيرها ما سماه الناس الوقت والزمان او الهيولى او الظلمة او الهاوية او غيرها فتمم الحجة فقال ان كان
تذهبون اليه وتظنون انه الدهر الى آخره وبيانه ان الذي سميتموه الدهر وجعلتموه فاعل الافاعيل وجاعل
الآثار والحركات اذا لم يكن عندكم مرتفع الذات عن الجسم والجسمانيات ولا خارج الهوية عن عالم الارض والسموات
فيجب ان يكون مضطرا في ذاته وفعله مسخرا في شانه وصنعه اذ كل ما في هذا العالم كذلك فانه مقصور على حد محدود في
مضطر في شانه فان النار لا تكون الا حادة متحركة الى فوق والارض لا تكون الا يابسة ساكنة في التحت والماء
بارد رطب لا غير والهواء حار رطب لطيفة لا غير والسماء مرفوعة والارض موضوعة دائما من غير عكس و
لا تقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حارا ولا الهواء ان تكون كثيفة ولا الارض ان تكون لطيفة
ولا تقدر السماء ان تسقط على الارض ولا الارض ان تصعد الى السماء ولا يمسك ذو فعل طبيعي عن فعله
ولا ينقبض كل ذي طبيعة عن مقتضى طبيعته وكذا كل ما في الارض والسماء من ذوات الاجرام وطبايعها
فالجميع مسخرات مجبورات ومضطرات مقهورات لما هو خارج عنها وعما في الارض والسماء فان قلت نحن نرى
اجساد الحيوانات تتحرك تارة وتسكن اخرى وتميل الى الجوانب المختلفة من الجهات الستة وكذا تاكل تارة و

تشرب اخرى ونشتهي ونغضب ونجامع وننام فيناقض هذا ما ادعيتموه وايضا يلزم ان يكون هي اشرف من
السماويات قلنا هيهات ليست هذه الافاعيل المختلفة صادرة عن اجسادها ولا عن طبايعها الجرمانية وانما
هي صادرة عن نفوسها وارواحها الخارجة عن عالم الاجسام وطبايعها الجرمانية وليست الاجسام والطبايع
الا مسخرة مقهورة تحت ايدي النفوس والارواح وعالمها عالم الامر الالهي الا انها متفاوتة في القوة والتجرد
والكلام فيها وفي انواعها واقسامها ومراتبها في القرب والبعد من كرم الله والعلو والدنو من الاجسام
طويل فاذن لما ثبت وتحقق ان المسمى بالطبيعة التي بمنزلة الاله للطبيعيين والدهر الذي هو معبود الدهريين
ليس الا مسخرا مضطرا في فعله مجبورا مقهورا في صنعه واثره كالبني ولابد لكل مسخر مضطر ممن سخره واضطره
فيجب ان يكون ذلك المسخر القاهر لطبايع الاشياء الممسك للسماء ان تقع على الارض ومسكهما ان تزولا امرا
خارجا عن عالم الجسمية غير واقع تحت الدهر والطبيعة والا لزم التسلسل والدور فينتهي الامر لا محالة الى وجود الرب
تعالى وهذا هو البرهان القطعي على وجوده ثم ولهذا اضطر الزنديق لما سمع الى الاقرار والتصديق و
قال امسكهما الله ربهما وسيدهما فامن على يدي الصادق عليه السلام ايمانا قلبيا لحصوله بالبرهان لا بمجرد التقليد
والاقرار باللسان ولهذا وصف بانه حسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام والمرضي عنده مرضي
عند الله ثم وهذه الطهارة القلبية التي تذهب رجز الشيطان ورجس الظلمة والكفران شعبة من طهارة اهل البيت
العلم والعصمة والحكمة والولاية المشار اليها بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الاية والله ولي التوفيق
والهداية **عقده وحل** ولعلك تقول لو كان الدوام على فعل واحد علامة التسخير والانقهار ومن
لوازم القصور والاضطرار فالصادر عن الباري جل مجده عند الحكماء ليس الا شيء واحد يسمى بالعقل الاول
فيلزم عليهم ان يكون الاول ثم مجبورا في فعله مسخرا في صنعه فنقول ليس الامر عند الالهيين كما زعمت بل هو تعالى
فاعل الكل واله الكل وله الخلق والامر والملك والملكوت وليس لغيره رتبة الابداع والايجاد بل شان ما سواه
في السببية التهيئة والاعداد وتخصيص جهات القبول والاستعداد فان الصوادر منه ثم لما كانت امورا
مختلفة الحقايق والذوات متفاوتة الماهيات في الشرف والخيرية والخسة والشرية فاللايق بجوده الاتم
صدور الاشياء منه على الترتيب والنظام المحكم بان يكون الاقدم صدورا منه اعلى رتبة والاقرب اليه
ذاتا اشرف وجودا ولا يجوز لكمال فيضه ورحمته وجوده ان يترك ما هو الاشرف الاولى في حسن النظام و
يفعل الاخس فالعالم كله من فيض وجوده واثر رحمته وجوده على احسن ترتيب وتمام وابلغ تقويم ونظام

الحديث الثاني وهو ٢١٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن عبد الرحمن
بن محمد بن ابي هاشم البجلي ابو محمد جليل من اصحابنا ثقة قال النجاشي ايضا وهو هكذا بخط ابن طاوس وفي
بعض نسخ النجاشي ابي هاشم ثقة مرة وروى له كتاب روى عنه القاسم بن محمد الجعفي عن احمد بن الحسن
الميثمي مجهول قال كنت عند ابي منصور المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابي العوجاء
وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف
ما منهم احد اوجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فاما

الباقون

الباقون فرعاع وبهايم فقال له ابن ابي العوجاء وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء قال لاني رايت
عنده ما لم اره عندهم فقال له ابن ابي العوجاء لابد من اختبار ما قلت فيه منه قال فقال له ابن المقفع لا تفعل
فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا رايك ولكن تخاف ان يضعف رايك عندي في احلالك
اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع اما اذا توهمت على هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا
تثني عنانك الى استرسال فيسلمك الى عقال وسمه ما لك وعليك قال فقام ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن
المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع ما هذا ببشر وان كان في الدنيا روحاني
يتجسد اذا شاء ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له فكيف ذلك قال جلست اليه فلما لم يبق عنده
غيري ابتداني فقال ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم
وان يكن الامر على ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم فقلت له يرحمك الله واي شيء نقول واي شيء
يقولون ما قولي وقولهم الا واحدا فقال لم وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا و
ثوابا وعقابا ويدينون بان في السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد قال فاغتنمتها
منه فقلت له ما منعه ان كان الامر كما تقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان
ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك
من اراك قدرته في نفسك نشوك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك
وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك
وفرحك بعد حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك
وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك و
رجاك بعد ياسك ويأسك بعد رجائك وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن
ذهنك وما زال يعدد على قدرته التي هي في نفسي التي لا ادفعها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه
الشرح الرعاع بالمهملات وفتح اوله الاحداث وامثالهم من العوام والسفلة والناقصين في العقل و
ترعرع على الصبي تحرك ونشاء والاختبار الامتحان قوله يفسد عليك ما في يدك اي يبطل الامام عليه السلام عليك
ما في يدك من اعتقادك بنفسك انك على شيء من العلم والحال قوله ليس ذا رايك اسم الاشارة مرفوع بانه
اسم ليس ورايك منصوب بانه الخبر اي ليس الذي ذكرت من الخوف على افساد ما في يدي قصدك واعتقادك
بل الذي حملك على منعي من امتحانه خوفك عن ظهور ضعف رايك في تعظيمك قدره على هذا المبلغ واحلالك
اياه المحل الذي ذكرته من ايجابك اسم الانسانية عليه فقط من بين الناس كلهم قوله وتحفظ ما استطعت من الزلل
اي اجتهد غاية جهدك واسع وافرغ غاية وسعك في ان لا تزل قدمك عنده قوله ولا تثني عطف على الزلل
بتقدير ان لان المكتوب بصورة الياء وصيغة النفي ولو كان بدون الياء وصيغة النهي لكان عطفا على تحفظ اي
وان لا تصرف عنانك عن الامساك الى الاسترسال حتى يسلمك الى عقال وهو حبل يعقل به البعير ونحوه
اي يشد قوله وسمه من وسمه وسما وسمة اذا اثرت فيه بسمة وكي قوله ما لك وعليك ما نافية تشا

ليس في ذلك خبرها او المجوع صفة سمة وعليك عطف عليه اي يسلك الى عقال وسمة ابتلاك بل عليك وويح
كلمة رحمة وقيل هو كالويل كلمة عذاب والعطب بفتحتين الهلاك وعطبتم بكسر الطاء هلكتم وقوله فاغتنمتها الى
حيث غنيمة اقوالها وملاقاته وباقي الفاظ الحديث معلوم واعلم ان ما ذكره ابن ابي العوجاء في حقهم على سبيل
الاحتمال والشك فهو حال مثل من الائمة الكاملين والاولياء المقربين عليهم السلام على وجه البت واليقين فانهم في
جلابيب هذه الابدان قد نضوها وتجردوا عنها فالبدن بالنسبة الى النفوس القدسية كقميص تلبسه تارة
وتخلعه اخرى فاذا شاؤوا عرجوا الى عالم النور وان شاؤوا اظهروا في كل صورة ارادوا واما من في عالم الزور فلهم
ان يتروحوا تارة فيبطنوا او يتجسدوا اخرى فيظهروا ثم لا يخفى ان ما ذكره عليه السلام من قوله ان يكن الامر الى اخره
ليس مما وقع عن شك منه في امر الاخرة حاشاه عن ذلك ولكن كلم به الملحد على قدر عقله وكذا ما يروى عن امير
المؤمنين عليه السلام انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقا فقد تخلصت وتخلصنا وان كان ما قلناه حقا فقد
تخلصنا وهلكت ليس مما يوجب شكا في الاخرة بل مبالغة في نفي الغرور والاعتماد والركون الى عالم الزور وان هذا
القدر كاف للعاقل في ان لا يركن الى الدنيا وان يعمل عمل الاخرة ويتبع ما قاله الانبياء والهداة عليهم السلام ويطمئن قلبه
بما حذروه عنه وبما امروه به كالظان يفعل لمريض بما قالت الاطباء الحذاق في ان النبت الفلاني دواء له والآخر
سم يهلكه ولا يطالبهم بتصحيح ذلك وتحقيقه بالبراهين بل يقول لو لم اعمل بما حذرني عنه الاطباء لربما اموت وان
عملت به فما يفوتني الا نعم اسبوع مثلا فكيف اترك قولهم بقول غيرهم من الجهال ولو ترك قولهم بقول صبي او
سوادي كان سفيها مغرورا وقوله ع وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد معناه ان الملاحدة ومن يجري
مجريهم من الدهرية والطباعية زعموا ان الاجرام السماوية خالية من الارواح والنفوس والملكية والروحانية
ولا فرق بينها وبين الصحاري والفلوات المقفرة الا بانها متحركة بالطبع والفلوات ساكنة بالطبع والتحقيق ان
السموات وما فيها كلها حية ناطقة مطيعة لله تعالى في حركاتها وان حركاتها عبادة ملكية وما فيها موضع الا وفيه
ملك ساجد او راكع كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تئط الحديث وهذا معنى كون السماء
عمرانا فانها مساجد الله وفيها البيت المعمور وعمارة المساجد انما هي بالتسبيح والذكر والصلوة ومن هاهنا يعلم
بطلان قول من زعم من الظاهريين ان الفلك جماد غير ذي روح ونطق وان الكواكب كالدرر واليواقيت
وساير الاحجار جمادات وهؤلاء قولهم كقول الطباعية ومما يكذبهم في هذا القول ما ورد في الادعية السجادية
على قائلها السلام والتحية عند رؤية الهلال من قوله ع في مخاطبته القمر ايها الخلق المطيع الدائب السريع وقوله
المتردد في فلك التدبير وكذا ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه قوله ع وكيف احتجب عنك من اراك
قدرته في نفسك بيان ظهور الشيء على الناس اي على المشاعر والحواس اما بظهور ذاته او بظهور اثاره و
افعاله والاول لا يكون الا لجسم مكيف بالكيفيات المحسوسة والله سبحانه ليس بجسم ولا محسوس فكيف يظهر ذاته
على الناس واهل الحواس واما الثاني وهو الظهور من جهة الاثار فهو الصحيح في حقه تعالى والواقع منه على
خلقه في حيث ارانا قدرته وفعله فما احتجب عنا بل ظهر لنا غاية ما يمكن من ظهوره علينا مادمنا في
هذا العالم متعلقين بهذه القوى والابدان الكثيفة العنصرية وقدرته فينا احوالنا المتقابلة وهيآتنا

المتضادة

المتضادة من النشو بعد العدم والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف وعكس ذلك والصحة بعد السقم وعكسه
والرضا بعد الغضب وعكسه الى غير ذلك من الحالات النفسانية والانفعالات القلبية التي تدل دلالة تامة ليست
بقدرة العبد واختياره ولا يملك لنفسه شيئا من ذلك فيشتهي وينفر كرها ويرغب ويرهب جبرا ويرجو ويأبى
اضطرارا ويصح ويمرض ويسخط ويرضى ويعيش ويموت شاء ام ابى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة
ولا نشورا بل قد يريد ان يعلم فيجهل ويريد ان يذكر فينسى ويريد ان ينسى الشيء فيغفل عنه فلا يغفل ويريد ان
يصرف قلبه الى ما يهمه فيجول في اودية الوساوس والاوهام بالاضطرار في الافكار فلا يملك قلبه قلبه ولا
نفسه نفسه فيشتهي الشيء فربما يكون هلاكه فيه ويكره الشيء ويكون حيوته فيه يستلذ الاطعمة ويهلكه
ويستبشع الادوية وهي تنفعه وبالجملة لا يزال يرد على نفسه التي هي اقرب الشيء اليه الاحوال من غير علم منه
بها واختيار له في جلبها او دفعها ففيه من مقدورات الله بلا شبهة وليست هي كالمشي والكتابة والقيام والقعود
والاكل والشرب وغيرها مما يشتبه على الناس انها مقدورة لله او مقدورة لهم مع ان الكل بقضائه وقدره
الا ان الضرب الاول اضطراري محض للعباد والضرب الثاني مما لهم فيه اختيار في عين الاضطرار كما استعلم فيما يجيء
من الاحاديث وشرحها ولذلك خص الصادق عليه السلام البيان بما هو من الضرب الاول يعني الاحوال والملكات
دون الافعال والحركات فلا يمكن لاحد ان يجحد كونها من قدرة الله فان رجع احد وقال لما كان السبب في عدم
ظهوره تعالى للخلق حتى شاهدوه وسمعوا دعوته واجابوه تقدس ذاته وتجرده وكنا فردوا اثم وختمهم في
السبب المانع في ان الله او بعض ملائكته يظهر لعباده في الدنيا على سبيل التمثل والتصور كما تمثل الملك وجاء وهو
بصورة جسمانية كما تمثل جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله فالجواب ان ذلك على تقدير جوازه غير نافع لهم ولا دافع
للالتباس الواقع لهم اذ لا فرق عند الحس المشترك بين كون المحسوس صورة بشرية من الخارج او تمثلا ملكيا
يبرز من الباطن الى الخارج والى نحو ذلك اشير في قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا
لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون اثارة كشفية
اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله سبحانه لان كلما هو اقوى وجودا فهو اشد ظهورا اذ الوجود
هو النور والله اقوى الموجودات لان وجودات ما سواه منه وبه حصلت وباشراق ذاته عليها ظهرت
فكان هذا يقتضي ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول ونرى الامر
على ضد ذلك فلا بد من بيان السبب فيه اما بيان انه وجب ان يكون اظهر الاشياء فلنوضحه بمثال وهو انا اذا
رأينا انسانا يكتب او يخيط كان كونه حيا عالما قادرا مريدا عندنا من اظهر الاشياء وهذه الصفات اجلى عندنا
من ساير صفاته الظاهرة والباطنة اذ لا يعرف بعضها كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه ونشك في
بعضها كمقدار طوله وعرضه ولون بشرته وغير ذلك واما حيوته وعلمه وقدرته وارادته فانه جلي عندنا
من غير ان يتعلق الحس الظاهر بها لانها غير محسوسة بشيء من الحواس الظاهرة وليس عليها مع هذا الوضوح والجلاء
الا دليل واحد وهو الكتابة والخياطة واما وجود الله تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وارادته وحيوته
فيشهد له جميع ما في الكون وكل ما نشاهده او ندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر و

حيوان وارض وسماء وكوكب وجرو بر وبحر ونار وهواء بل ادل شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب احوالنا المذكورة في الحديث واظهر الاشياء في علمنا انفسنا ثم احوالنا ومحسوساتنا باحدى الحواس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له دليل واحد وشاهد واحد وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته فان كانت حيوة الكاتب ظاهرة عندنا وليس لها شاهد الا حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه وما من ذرة الا وتنادى بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد ومحرك فاذا علمت هذا فنقول لما لم يبق في الوجود مدرك ولا محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غائب الا وهو على وجوده معترف لعظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان ما يعجز عن فهمه عقولنا له علتان احديهما خفاؤه في نفسه كالهيولى والعدم والزمان والحركة والعدد والنسبة وغيرها والثانية غاية جلائه ووضوحه وقصور القوة الادراكية كمثال نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره ابصر بالليل فكذلك عقول البشر ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب بشدة ظهوره واختفى عن البصائر باشراق نوره وانما الاشياء قد يستبان باضدادها وما عم وجوده وشموله حتى لا ضد له كاصل الوجود عسر ادراكه فلولا غروب لنور الشمس ولا احتجاب له عن بعض مواضع الارض لكنا ظننا ان لا هيئة في الاجسام الا سطوحها والوانها ولكن لما غابت الشمس واظلمت بعض المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين وعرفنا وجود النور بعدمه عند الغروب ولولا عدمه ما كنا نطلع عليه الا بعسر شديد بل هذا مع ان النور اظهر المحسوسات فالله سبحانه هو اظهر الاشياء وبه ظهرت الانوار كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير لانهدمت الارض والسماء وانعدمت الاشياء كلها وبطل الملك والملكوت ولادركت به تفرقة بين الحالين ولو كان بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة في الدلالة ولكن وجوده دائم في الاحوال ودلالته عامة على نسق واحد في الاشياء فلا جرم اورثت شدة الظهور خفاءه فهذا هو السبب في قصور الافهام واما اقوياء البصائر والعقول فانهم شاهدوه وعلموا انهم شاهدوه وعلموا انه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله اثر من آثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود للآثار بما هي آثار وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود الافعال ولا وجود للفعل بما هو فعل الا بالفاعل والعالم كلها افعال الله تعالى فقط لا يعقل وجود كل منها شيء وكونه فعلا لشيء آخر غيره لا بالذات ولا بالاعتبار فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا الا في الله ولا عارفا الا بالله وكان هو الموجود الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فهذا المستغرق في الشهود هو الذي يقال انه فني في التوحيد وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا فغبنا عنا فبقينا بلا نحن فهذه امور معلومة عند ذوي البصائر اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور عبارات العلماء بها عن ايضاحها وبيانها مع ساير الاسباب

من جحود الظاهر تبين من العلماء وافكار اهل الجدل والبحث على من نطق به ومن انس الانسان منذ الصبا عند فقد العقل بالمدركات والمحسوسات التي كلها شواهد على الله لا يباهي شواهد فيبدو وافيه عزوبة العقل قليلا وهو مستغرق بشهواته انس بها كانه على الوجه الذي اليها فسقط وقعها عن قلبه فهذا واما الرسل على الخلق سبيل الاستنارة بانواع المعرفة بالله والسباحة في بحارها الواسعة فالناس في طلب معرفة كالمدهوش في طلب شيء هو معه كما يضرب به المثل فيمن كان راكب الحماره وهو يطلب حماره وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت معتاصة افي الله شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر واساسه فليتحقق

الحديث الثالث وهو ٢١٣ حدثني محمد بن جعفر الاسدي رحمه الله ابو الحسين الرازي كان احد الابواب لم يرو له كتاب روى عنه التلعكبري كذا في ست قيل الظاهر انه ابن جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي ابن احمد بن البشير المعروف بصاحب الصومعة ابو عبد الله سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس ابن نوح واختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضايري انه ضعيف وقول النجاشي عندي ارجح صح عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلم قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن عليه السلم وعنده جماعة فقال ابو الحسن عليه السلم ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن عليه السلم وان كان القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية ولا يدرك بالحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذن انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن عليه السلم ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن عليه السلم اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات البينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا

الشرح يقال الناس في هذا الامر شرع سواء اي متساوون لا فضل لاحدهم فيه على الآخر وهو مصدر بفتح الراء وسكونه ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث او جدني اي اهل ذلك وجده انه مطلوب اظفره به واغناه وكيف اصله اسم مبني على الفتح للاستفهام عن الاحوال وقد يقع للتعجب واين سؤال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى الاستفهام بل الاول بمعنى الحال والصفة والثاني بمعنى الحصول في المكان فيعربان وويل كلمة عذاب وويلك وويل لك وويل زيد وويل لزيد اعلم ان في الحديث مطالب

الاول البيان الاقناعي في وجوب الطاعة لله وانقياد الشريعة واثباته على من له ادنى عقل واحتياط وقد سبق مثله في الحديث السابق وفيما روي عن امير المؤمنين عليه السلم وقد نظمه بعضهم قال المنجم والطبيب كلاهما البيتين

الثاني

عن أن يكون ذا كيفية او كمية ولنشر الى معنى كل منهما واقسامه ليتبين انه لا يجوز وصفه تعالى بهما فنقول اما رسم
الكيفية فقيل انها هيئة قارة في المحل لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الى امر خارج عنه ولا قسمة في
ذاته ولا نسبة واقعة في اجزائه وبهذه القيود تفارق ساير اجناس الاعراض واقسامها فان الاجناس
العالية التي لا جنس فوقها للاعراض تسعة الكيف والكم وباقي السبعة النسبية اذ معنى العرض نفسه ليس جنسا
لما تحته كما حقق فخرج بهذه القيود ما سوى الكيفية من الثمانية الباقية واقسامها اربعة لانها اما ان تختص
بالكميات من جهة ما هي كمية كالمثلثية والمربعية وساير الاشكال للسطوح والاجسام والانحناء والاستقامة
للخطوط والزوجية والفردية والتمام والنقص والتشارك والجذرية للاعداد وهذا قسم اول واما ان لا يكون
مختصا بها وهي اما ان يكون محسوسة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة وهذه تنقسم الى [illegible]
كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية اما لانفعال الحواس منها واما لانفعالات موضوعاتها
بها او غير راسخة اما سريعة الزوال كحمرة الخجل وتسمى انفعالات لكثرة انفعالات موضوعاتها بسببها بسرعة
وهذا قسم ثان واما ان تكون محسوسة وهي اما استعدادات اما للكمالات كالاستعداد للمقاومة واللاانفعال
انفعال وتسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة او للنقايص مثل الاستعداد بسرعة للاذعان والانفعال
وتسمى ضعفا ولا قوة طبيعية كالمراضية واللين واما ان لا يكون استعدادا للكمالات او نقايص بل يكون
في انفسها كمالات او نقايص وهي مع ذلك غير محسوسة بذواتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة
والشجاعة وما كان سريع الزوال يسمى حالا كغضب الحليم ومرض المصحاح النفساني فهذه اقسام الكيف وكل
منها جنس يندرج تحته انواع كثيرة واما الاين فرسم كون الشيء في المكان وهذا الكون غير وجود الشيء في
نفسه فان كون الانسان في الاعيان وجوده في نفسه وكونه في المكان اضافة عرضت له بعد كونه
انسانا من حيث ان احدهما حامل وحاو والاخر محمول وتحته انواع فان الكون فوق نوع والكون تحت نوع
والكون في السماء نوع والكون في الارض نوع وايضا من الاين ما هو اول وحقيقي لكون الشيء في مكانه الخاص
والاين الغير الحقيقي لكون الشيء في السماء او في الهواء او في السوق وايضا الاين منه جنسي لكون الشيء في
المكان ومنه نوعي لكون الشيء في الهواء ومنه شخصي لكون الشيء في هذا المكان ونقول الاين فيه مضادة
فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وجوديان وقد يتواردان
او يتصور لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين
يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما فوق واحدهما اشد فوقية فاذا تقرر ماهية الكيف
الاين فنقول لا يصح ان يوصف تعالى بهما لان كلا منهما حادث بالذات ممكن الوجود مفتقر الى جاعل يوجده
بوجود الذات عن الاتصاف بها اما حدوثه وامكانه الذاتيين فلكونه ذا ماهية غير الوجود وكونه عرضا
قائما بمحله فهما مفتقران الى الجاعل وينتهي افتقارهما بالاخرة الى الحق تعالى واما براءته عنهما لان موجد الشيء
متقدم عليه بالوجود فيستحيل ان يكون المكيف بالكسر اي فاعل الكيف مكيفا بالفتح اي منفعلا والا لزم
تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وهو محال وكذا الكلام في الاين بل الكلام

كثيرة

فيه ابين

فيه ابين واظهر لان كل ذي اين محتاج في وجوده الى الاين فخالق الاين غير متاين واليه هذا المطلب
اشاره بقوله هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف واذ لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يجوز
السؤال عنه بكيف هو ولا اين هو اذ لا يمكن تعريفه بهما ولهذا قال عليه السلام فلا يعرف بالكيفوفية ولا بأينونية
وانما اشتق هذان اللفظان لانه كثيرا ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف الموجودة كالسواد و
الطعم وغيرهما دون المعاني المصدرية فاذا جعل المصدر كالاسم واريد اشتقاق مصدر آخر عنه
فلا بد من تصرف فيه زايد عليه فوقع الكيفية الكيفوفية وكذا الحال في الاين والاينونية المطلب
الثالث في انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك اما انه لا يدرك بالحواس فلان ادراكها
مقصور على ما هو محسوس بالذات كاحدى الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروايح
واوايل الكيفيات الاربع او ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمت ان الباري ليس
بكيفية ولا ذي كيفية واما انه غير مدرك بشيء آخر كالعقل والوهم لان كل ما هو معلوم بشيء آخر غير
ذاته اي بصورة اخرى مساوية له في الحقيقة فيلزم ان يكون له ماهية كلية مشتركة بينه
وبين مثاله المساوي له والا لم يكن تلك الصورة علما به وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف المتأكد
فهو مع مفتقر في وجوده الى جاعل يجعله موجودا فلا يكون الها حقا فالاله الحق ما لا يدرك بشيء
وليس كمثله شيء اذ هو بجلاء الاشياء وزعمت النفوس العامية ان ما لا يكون محسوسا ولا يشبهه
فهو معدوم واذ الموجود عندهم محصور في المحسوس بذاته او بصفاته فنبه عليه السلام ان الامر بضد ما زعموه و
نقيض ما توهموه بقوله ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء
والضمير في انه للشان المطلب الرابع في الاستدلال على وجود الصانع لما قال الرجل
فاخبرني متى كان ولم يكن مراده بكلمة متى السؤال عن زمانه تعالى بل مطلوبه اقامة الدليل على وجوده
فان كثيرا ما يقع متى كان واين ونحوهما ويراد بها وجه وجود الشيء ودليله فاورد عليه السلام وجوها من
الدلايل والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الانفس وبعضها من الافاق كما اشير اليه في الكتاب
الالهي سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقدم القسم الانفسي لانه
اقرب الينا وفي كل من السبيلين آيات كثيرة وبراهين عديدة الا انه عليه السلام ذكر منها ما هو اوضح واقرب
الى فهم المستمعين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم عن دركها فذكر من القسم الاول
الاستدلال باحوال البدن من النشو والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان والشباب والهرم
والشهوة والغضب والذكاء والبلادة وساير الامور التي ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم
فيه زيادة او نقصان او تبديل شيء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها
فضلا عما يصدر عنها من الامور التي لها غايات وفيها وجوه مصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها لفاعل
ان لهذا البنيان المحكم والبيت المعمور والكتاب المسطور بانيا قدسيا وعالما غيبيا وكاتبا الهيا فيجب
الاقرار وذكر من القسم الثاني الاستدلال بوجود الفلك ودورانه وهو آية وبانشاء السحاب وهو آية

وتصريف الرياح وهوائه واجراء كل من الشمس والقمر والنجوم آيات وقد علمت كيفية الاستدلال بكل واحد من هذه الامور في الحديث الثالث عشر الذي رواه هشام فكل من هذه الآيات وغيرها من الآيات الآفاقية والانفسية دلائل واضحات وشواهد بينات على وجود الصانع العليم والمدبر الحكيم الحديث الرابع من هذا الباب وهو ٢١٤ علي بن ابرهيم عن محمد بن اسحق الخفاف في الكشي انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصاني سال هشام بن الحكم فقال له الك رب فقال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر قاهر هو قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عماذا سالك فقال قال لي كيت وكيت فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب الشرح الديصاني منسوب الى الديصان بتقديم الدال على الياء اي زاغ وحاد ولعله سمي بذلك لزيغه وحيده عن الدين والنظرة المهلة والحول العام والمعول المستعان به عولت به وعليه اي استعنت وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تضم التاء وتكسر والناظر في الجليدية وهي رطوبة شفافة بل صيقلية داخل طبقات العين وبها الرؤية واكب انقلب وكب الاناء قلبه وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري وغدا عليه يغدو غدوا اي جاءه غدوة وهي ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ثم تمم واعلم ان معنى كونه تعالى قادرا على كل شيء ان كل ما له مهية امكانية او شيئية تصورية فيصح تعلق قدرته به واما الممتنعات فلا مهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى وليس في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل في وهمه مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك الباري واللاشيء واجتماع النقيضين او يركب بين معاني ممكنة احادها تركيبا ممتنعا فان كلا من المتناقضين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب والاجتماع امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع المتناقضين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب بالحقيقة عن مسئلة الديصاني ان يقال ان الذي سالت من ادخال الدنيا مع بقاء عظمها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا انه عليه السلام عدل عنه الى ما ذكره

الافهام

الاوهام العامية عن ادراك ذلك الوجه فالذي افاده عليه السلام وجدناه مبنيا على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات في العضو البصري فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسليمه اياه واما التحقيق في الامر الابصار وغيره من الادراكات وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها فشيء غامض لطيف وهو لب الحكمة ومخها لا يدركها الا من رياضت نفسه مدة مديدة بالرياضات العقلية والمجاهدات النفسية ومن امعن النظر في كيفية الابصار وهو دون التخيل والعقل على الوجه الذي ذهبنا اليه موافقا للشواهد السمعية ومحققا المسئلة المعاد وحشر الاجساد انقضى آخر العجب فيه من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه عليه والذي يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث ومعناه ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين صلوات الله عليه هل يقدر الله ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي سالتني لا يكون فهذا الحديث صريح في ان الذي سال ذلك الرجل امر ممتنع بالذات محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شيء قدير فلو لم يكن معنى الرواية ما اولناها عليه كان بين الروايتين تناقض وجلت احاديث ائمتنا عليهم السلام ان يكون بعضها يناقض بعضا لعصمة الجميع عن الخطاء وروى ابان فيه مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام انه جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ايقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فدلت هذه الرواية على ان ادخال العظيم في الصغير لا يمكن الا بان يصغر العظيم او يعظم الصغير بنحو التكاثف والتخلخل او ما يجري مجراهما وان تصغير الارض الى حد تدخل في البيضة او تعظيم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة ولنرجع الى تتمة الرواية وشرحها المتن فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسالك عن اسمك فرجع اليه وقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال له ابو عبد الله عليه السلام ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدري للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه الشرح فقال له اصحابه اي اصحاب ابي عبد الله عليه السلام يدلك على معبودك ولا يسالك عن اسمك هذا منصوب المحل بانه مفعول لقل وليس يجوز ان يكون

جواباً للامر والا ابقى الامر بلا مامور به ولفظ القول بلا مقول وكان الاصل فيه ان يقول قل لي دلني على معبودي وح
لا تسألني عن اسمه الا انه عدل عنه الى هذه العبارة لئلا يتوهم انه كلام القائل وانه ليس تلقيناً له ولو اى اعطي والحصن
بالكسر واحد الحصون وهو كل مكان محرز لا يتوصل الى ما في جوفه ومكنون صفة حصن باعتبار المتعلق اى مكنون
ما فيه او هو مكنون فيه ويحتمل الاضافة اى حصن ام مكنون ماء معه اى سايلة جارية والذايب خلاف الجامد وهو
اشد لطافة من المايع وتنفلق اى تنشق واطرق الرجل اذا سكت فلم يتكلم واذا ارخى عينيه ينظر الى الارض ملياً اى
زماناً متسعاً يقال انتظرته ملياً اى متسعاً طويلاً من الدهر وهو صفة استعملت استعمال الاسماء ومنه قوله تعالى
واهجرني ملياً اى دهراً طويلاً عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير اراد ع ان يشير الى آية من آيات قدرة الله
وعلامة من علامات صنعه وحكمته ليستدل بها على الديصاني واتفق ح حضور غلام بيده بيضة يلعب بها فسأله
واخذها وبين عظيم صنع الله فيها فذكر اولاً ان هذا حصن مكنون ليظهر انه لم يتصرف فيه احد من الخارج حتى
لا يسع لاحد ان يقول لعل الذى يكون فيه من تأثير فاعل من خارج ادخل فيه شيئاً ثم ذكر ثانياً الجلد الغليظ
لئلا يذهب الوهم الى دخول اشياء لطيفة حاملة للاصباغ ونحوها التى تتلون بها مما يتكون في الداخل
ثم قال ثالثاً وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذايبة ليبين انه ليس فيها سوى
هذه الامور الثلثة شيء ولا يذهب الوهم الى ان المخلوق لعله حصل من تركب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل
وليس الامر الحادث الا امتزاج الاجزاء كالسكنجبين وبعض المعاجين وانما سقط هذا الوهم لان الذى خلق
منها الاجزاء كثيرة مخالفة لهذه الثلثة ووصفها ثانياً بالرقة والميعان والذوبان للتنبيه على آية اخرى وهى
ان الجسمين المتجاورين في اناء واحد احدهما مايع ثقيل والاخر ذايب خفيف لا بد ان يمتزجا عند تقلب الاناء
وان يرسب الثقيل في الخفيف عند سكونه وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة فذلك على فاعل
خارج عن عالم الطبيعة والجسم سخر طبيعتهما على هذا الوضع واكد ذلك خامساً بقوله فلا الذهبة المايعة
تختلط بالفضة الذايبة ولا الفضة الذايبة تختلط بالذهبة المايعة فهى على حالها واشار سادساً بقوله لم يخرج منها
خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها الى ما نبه آنفاً بقوله حصن مكنون لئلا يتوهم
المتوهم ان المؤثر فيها والمحول لها من حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة كاملة صالحة ليس بامر دخل فيها
من خارج او خرج من داخل بل الذى يحول ماء البيضة ويصوره بصور مختلفة بيدي قدرته ليس مما يكون الانسان
ذاته ولا بيده ولا قلم صنعه وتصويره وانما الذى يرى بهذا الحس الظاهر صانعه ويعلم انها ليست من جنس صانع
غيره فلو تيسر لاحد ان يشاهد ما في البيضة مجرداً عن قشره فيرى النقوش والهيآت يظهر عليه شيئاً فشيئاً على
التدريج الى آخر ما عليه الطاوس من الالوان العجيبة والنقوش الانيقة الحسنة ولا يرى من داخله ولا من خارجه بل
نقاش ولا آلة صنعه ولا محركها لقضى آخر العجب وعلم ان كل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة ناطقة
بلسان احوالها مفصحة عن جلال الخالق بها معربة عن كمال الحكمة بارئها وقوله سابعاً لا يدرى اللذكر خلقت ام للانثى
اشارة الى آية اخرى وهى ان نسبة ما في البيضة اليهما نسبة واحدة اذ ليس في كل من البيضتين الا مثل ما في الاخرى
فاتحاد القوابل والمواد مع تخالف ما حصل منها من صور الاضداد لا بد وان يستند الى قدرة الفاعل الجواد

وقوله

وقوله ع ثامناً تنفلق عن مثل الوان الطواويس على حذف المضاف اى ذى الوان اشارة الى الصورة الكاملة
مع ما فيها من عجايب الخلقة وغرايب الصنعة من مثل هذه المادة التى لا مماثلة ولا مشابهة بينها وبين الكاينة فدل
مجموع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجد هذا الامر الكاين من تلك الذهبة المايعة والفضة الذايبة و
مصوره ومقدره بهذه الصورة في الشكل والمقدار ومدبره ومزينه بهذه النقوش والالوان والاعضاء
والاجزاء وفضلاً عن افادته الحيوة والقدرة والشعور والارادة والحواس الظاهرة والباطنة امر ليس بجسم
ولا جسماني كالطبيعة وما يجرى مجراها فان الذى نسب اختلاف الوان الريشة الواحدة الى الطبيعة فقد بعد
عن درك الحكمة بعداً كثيراً فان فعل الطبيعة لا يتعدى عن نحو واحد وليس لها القصد الى الاغراض وغايات
ومنافع وخيرات ومبادى لامور كغاياتها واوايلها كنهاياتها فمن تأمل فيما يظهر داخل البيضة على تلك
المادة الرجراجة كالنطفة هذه النقوش والهيآت والاشكال والاعضاء والنقوش والالوان التى في الريش
اضطر الى الاعتراف بوجود من له الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلاً عن التأمل في ساير الاحوال
والكمالات التى تختص بكل نوع من انواع الطيور وساير انواع الحيوانات من البهايم والوحوش وغيرها مما
ليس بمحسوس كصفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون ادراكاتها وارادتها واغراضها ومنافع افعالها
مما يخرج عن الحصر والضبط ولذلك لما سمع الديصاني ما ذكره ع ونبهه على عجيب خلقة ما يتكون من داخل
البيضة فاطرق ملياً وتأمل فيه ساعة ادرك الحق واسلم واعترف بالربوبية وعلم صدق الانبياء والاوصياء
عليهم فيما قالوه وادعوه فشهد ان الله واحد وان محمداً عبده ورسوله وان اهل بيته ائمة وحجج الله على
خلقه وتشرف بالايمان وتاب مما كان عليه من الكفر والجحود والعصيان والله ولي التوفيق والاحسان

الحديث الخامس وهو ٢١٥ على بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام
بن الحكم في حديث الزنديق الذى اتى ابا عبد الله عليه السلم وكان من قول ابى عبد الله عليه السلم لا يخلو قولك
انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قوياً والآخر ضعيفاً فان كانا
قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوى والآخر ضعيف
ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثانى فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل
جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس
والقمر دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما
حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت
في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكون خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان
من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلم وجود الافاعيل دلت على ان صانعاً
صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى علمت ان له بانياً وان كنت لم تر البانى ولم تشاهده
قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولى الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم
ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره

الازمان **الشرح** الحس اللمس باليد وبوجسه الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته والجس المجس الذي يجسه الطبيب هذا الحديث مشتمل على ثلثة مقاصد احدها اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وثانيها اثبات انه موجود وثالثها اثبات ان لا ماهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قال الحكماء ان انية الواجب ماهيته معناه لا ماهية له اما **المقصد الاول** فذكر عليه حجتين احدهما عامية مشهورية والاخرى خاصية برهانية اما الاولى فقوله لا يخ قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني معناه انه لو فرض قديمان فلا يخ ان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قوي والاخر ضعيف والشقوق الثلثة باسرها باطلة اما بطلان الشق الاول فلانهما اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضي القهر والغلبة وغاية القوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء سواه فما السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اي لا يتصور ان كل منهما سبب بعد عن ذلك لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او واحدهما عن دفع صاحبه لم يكن قويا في غاية القوة ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من تدافعهما تفاسدهما فيلزم من فرض وجودهما معا عدمهما معا واما بطلان الشق الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافي الالهية والظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف منشاء العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية اذ كل شيء مجبول على ان يطلب كماله ويقصد خيره طبعا او ارادة واما الحجة البرهانية فالاشارة اليها بقوله فان قلت انهما اثنان الى قوله عليه السلام لا نهاية له في الكثرة بيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل باطل اما في بعض النسخ او مفترقين من جهة بدل لفظة كل فلم يذكر القسم الثاني لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين الا واتفقا من جهة واقلها الوجود والشيئية وعلى النسخة التي فيها لفظة كل لم يذكر القسم الاخير وانما ترك لانه الباقي المط ليظهر الخلف ان كان المط نقيضه كما في سائر براهين الخلف اما بطلان الاول فان الاثنينية لا يتحقق الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه واما بطلان الثاني فلما ذكرنا ولما نبه عليه بقوله عليه السلام فلما راينا الخلق منتظما الى قوله واحد وتقريره ان العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى بعض ويتقوم كل منها بعين بطبعه صاحبه ويمده في فعله الطبيعي المتعلق بنظام الكل وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب النيرة في حركتها الدورية الدائمة واضوائها الواقعة منها مستقيما ومنعكسة ومنعطفة نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التي تتوقف عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشو الحيوان والنبات وكذا نشاهد حركة الاسفل الى الا

وتوجه

وتوجه الاوضع الى الارفع فالجميع مع اختلافها متفقة لانها نحو نحوا واحدا وتؤم غاية واحدا بل احوالها بسبب الاتفاق كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في بقاء حيوته ولهذا قال الحكماء العالم شخص واحد له طبيعة الا ترى ان كل واحد من اعضاء الشخص وان وجد ممتازا بطبيعته عن طبيعة غيره وجدت له طبيعة عامة منبثة فيها من عضو واحد كالرئيس مدبرة لها هي قوة الحيوة والحس ومبداء الحركة والسكون ولولاها لما انتظمت الاعضاء الجسد ابنية في رباط واحد فكذلك حال اجزاء العالم في ان لها قوة عامة فائضة عليها بواسطة الاجرام العالية التي هي كالقلب والدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية فاذا كانت الحال في الاجرام السفلية محققة على هذه الشاكلة فلم تخرجها تفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص من ان تكون منتظمة تحت القوة العامة الممسكة لها على هذا النظام المستمر والايتلاف المحكم والصنع المتقن ولولا استست على هذه الجملة لوجد الوضع مبتددا والصنع منتشرا والرقي ساء كثيرا فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الهه واحد وان الموجود العالمية مع كثرتها وتفرقها وتفرد كل منها بطبيعة خاصة هي متشاكلة متحدة من وجه وكلها صنع قادر حكيم ومدبر عليم واليه الاشارة بقوله عليه السلام دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على ان المدبر واحد ولاجل ذلك استدل الامام افلاطون اسفة المشائين ومعلمهم ارسطاطاليس على وحدة الاله بوحدة العالم فان قال قائل من اين يثبت ان العالم منحصر في واحد هو هذا العالم فلعل في الوجود عوالم متعددة فوق واحد كل منها سماء وارض وبسايط ومركب مخالفة بالنوع لما في هذا العالم ويكون لكل عالم اله اخر قلنا لا يخ ان فرض عالمان انهما متماثلان متخالفان في النوع بان يكون سماء احدهما كسماء الاخر وارضه كارضه وهكذا في الجميع او انهما متباينان متخالفان بالنوع لا سبيل الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين بالنوع انما يكون بعوارض خارجية لاحقة من خارج وهي لا تكون دائمة فاذا زال العارض يبطل الاختلاف ولان لكل جسم كالارض مثلا حيزا طبيعيا اذا خلى وطبعه كان فيه ولم يخرج عنه الا بقاسر فعلى الفرض الاول يلزم ان يكون ارض احد العالمين او كليهما مقسورة في حيزها ابدا من حيث هي مطبوعة ابدا وهو مح وكذلك في ساير اجسامهما الطبيعية ولا الى الثاني فلما برهن عليه حسبما اوردناه في كتبنا كالمبداء والمعاد وغيره ان ليس الممكنات جواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها البسيطة والمركبة وكيفيا بحالها نوع مخالف لما في هذا العالم ذاتا او وجودا او لا ترتيبا او وضعا ولا ابداعا وتكوينا فليس في الامكان وجود سماء تحت الارض ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان فلو فرض اله اخر تعالى الله عن التشريك والمثل علوا كبيرا لكان يلزم ان يكون صنعه ايضا على هذا المثال وترتيب مصنوعاته على هذا السبيل والتالي مح كما علمت وكذا المقدم وهو المط واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه اخر وهو الشق الذي لا يتصور خلافه فان وجود الاثنين غير متصور الا باتفاق من وجه واختلاف من وجه فبان يقع كما اشار اليه بقوله عليه السلام ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة انه لا بد فيهما من شيء يمتاز به احدهما عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون

أمراً وجودياً يوجد لأحدهما ولم يوجد في الآخر او أمران وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط وأما كون
الفارق المميز لكل منهما عن صاحبه أمراً عدمياً فهو ممتنع بالضرورة إذ الأعدام بما هي أعدام لا تمايز بينها ولا
تميز بها فاذا فرض قديمان فلا أقل من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما ويسلب عن الآخر وهو المراد بالفرجة
بل يحصل الانفراج أي الافتراق بينهما في الوجود في واحد منهما وعدمه في الآخر وهو أيضاً لا محالة قديم موجود معهما
وإلا لم يكونا اثنين قديمين فيلزم أن يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان هف ثم يلزم من كونهم ثلثة أن يكونوا
خمسة وهكذا يلزم من كونهم خمسة أن يكونوا تسعة وعلى هذا القياس يلزم أن يبلغ عددهم إلى ما لا نهاية له وهو
مح فإن قلت لا نم كون اللاتناهي على هذا الوجه ممتنعاً إذ لا ترتيب بين آحادها إذ الجميع واجبات على
هذا الفرض قلنا مع قطع النظر عن هذا يلزم هناك مح آخر وهو أن الكثير متناهياً كان أو غير متناه لا بد فيه
من وجود اثنين وكل اثنين فرضا فيه يلزم أن يكون ثلثة وغير متناه كما مر فإن قلت هذا الاستدلال لو تم
يقتضي أن لا يوجد اثنان في الخارج مط وأيضاً الامتياز بين الشيئين قد يكون بتمام الذات والاشتراك
بأمر عام عقلي كالوجود والشيئية فإن الجوهر كالنفس والعرض كالسواد متمايزان بتمام ذاتيهما مشتركان في
أمر خارج عنهما لازم لهما جميعاً وهو الوجود العام نعم لو كانت جهة الاتفاق بينهما أمراً ذاتياً مقوماً لهما او
لأحدهما فيلزم الافتراق بفصل وجودي فيهما او في أحدهما فلو فرضت هويتان بسيطتان مشتركتان في
وجوب الوجود الذي هو مفهوم عام ذهني فلا يلزم مح قلت هذه شبهة مشهورة عجز أكثر الناس
عن حلها لكن من عرف حقيقة وجوب الوجود علم أن الذي به تصير الأشياء والمهيات ذوات حقيقة هو
أولى وأحق بأن يكون ذا حقيقة بل هو نفس الحقيقة وهي المتحققة بذاتها المتحقق بها سائر الأشياء من ذوات
المهيات فإذن لو فرض إلهان لم يكن وجوب الوجود خارجاً عن حقيقة كل منهما فلا بد من الامتياز بشيء و
خارج عن حقيقة كل منهما إذ ليس انضمام ما فرض هيهنا مميزاً حاله كحال انضمام فصل الجنس والجنس مهية كلية مبهمة
تتحصل بالفصل فيكون انضمام الفصل إليه انضمام أمر محصل إلى أمر مبهم ليصيرا معاً موجوداً واحداً وكذا الحكم
انضمام التشخص إلى النوع وأما هيهنا فانضمام المميز إلى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل موجود إلى
محصل موجود آخر ولهذا يلزم أن المفروض اثنين ثلثة والمفروض ثلثة خمسة وهكذا إلى لا نهاية فافهم هذا
واغتنم فإنه لباب مسئلة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتأييد الله العزيز الحميد وأما المقصد
الثاني الذي هو في إثبات وجود الصانع تعالى فقد وقع في هذا الحديث بعد ما تحقق أن واجب الوجود لا يكون
إلا واحداً وذلك كما هو دأب الحكماء الالهيين من أنهم كانوا يثبتون أولاً في العلم الكلي المسمى عندهم بالفلسفة الأولى
الباحثة عن أحوال الموجود بما هو موجود أحوال الواجب والممكن وخواص كل منهما وأن الواجب تعالى أحدي الذات
فرد الوجود وأن كل ممكن زوج تركيبي له مماثل كذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم أثبتوا في العلم
الإلهي المسمى عندهم بعلم الربوبيات وبلغة اليونانيين باثولوجيا تفسيره معرفة الربوبية وهو الباحث عن
إثبات الذوات المجردة عن الأجرام وعوارضها إثبات وجوده تعالى وما له من الصفات والأفعال وذلك لأنه
يجوز الشك لأحد في وجود الشيء مع العلم بأحواله ولوازمه واعلم أن للحكماء في إثبات هذا المطلب منهجين

احدهما

أحدهما الاستدلال على وجوده تعالى من جهة النظر في أفعاله وآثاره وثانيهما الاستشهاد عليه من جهة النظر في حقيقة
الوجود وانها يجب أن تكون بذاتها محققة وبذاتها واحدة وهي ذات الواجب تعالى وان ما سواه من الأشياء التي لها
مهيات غير حقيقة الوجود به تصير موجودة وان وجودها أثره وتبع لوجوده فدلت ذاته على ذاته وعلى
وحدة ذاته وإلى هذين المنهجين أشير في الكتاب الإلهي حيث قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى
يتبين لهم أنه الحق كما قال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو هذا منهج قوم وقال تعالى أولم يكف بربك أنه على
كل شيء شهيد هذا منهج قوم آخر وهم الصديقون الذين يستشهدون من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقة ذاته
على أحدية ذاته كما قال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو ومن أحدية ذاته على سائر صفاته ومن معرفة صفاته على
كيفية أفعاله الأوائل والثواني واحداً بعد واحد على ترتيب الأشرف فالأشرف إلى أن ينتهي إلى الجسمانيات والمركبات
ولا شك أن هذا المنهج أحكم وأوثق وأشرف وأعلى إلا أنه غامض دقيق لا يعرفه إلا المقربون الراسخون
في العلم ولهذا عدل عليه السلام عنه إلى منهج آخر في جواب هذا السائل وفيه أيضاً طرق عديدة بعضها للطبيعيين وهي طريقة
الحركة وانها تنتهي إلى محرك غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهي من جهة الحدوث أو من جهة الإمكان بشرط الحدوث
وبعضها لأصحاب فيثاغورس والرياضيين من جهة العدد وإثبات قبل الآحاد وللناس فيما يعتقدون
مذاهب وهذا الذي ذكره أشرف منها وأحكم وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل ومن البناء على الباني فقال عم
وجود الأفاعيل دلت على أن صانعاً صنعها وإنما قلنا أنه أشرف وأحكم لأنه يرجع إلى البرهان اللمي لأن كون
الشيء على صفته فلا يكون معلولاً لما ذاته علة له ألا ترى أن البناء من حيث هو بناء لا يعرف إلا بالباني والكاتب
من حيث هو كاتب يدخل في حده الكتابة وما يدخل في حد الشيء يكون سبباً له وبرهاناً عليه لمياً فذاته تع
وإن لم يكن من حيث ذاته برهاناً عليه إذ لا جنس له ولا فصل له ولا حد له وما لا حد له لا برهان عليه إلا أنه من
حيث صفاته وكونه مصدراً لأفعاله مما يقام عليه البرهان كقولنا العالم مصنوع وكل مصنوع مقتض
أن له صانعاً بانياً فالعالم له صانع بان وإذا ثبت أن للعالم صانعاً ثبت وجوده في نفسه ضرورة أن
ثبوت الشيء على صفته في الواقع لا ينفك عن ثبوته في نفسه وإليه الإشارة بقوله إنك إذا نظرت إلى بناء
مشيد مبني علمت أن له بانياً وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده وأما المقصد الثالث الذي في أن
مهيته تعالى إنيته يعني أن لا مهية له سوى الحقيقة المحضة والإنية البحتة والوجود الصرف الذي لا أتم منه فلا يشوبه
عدم ولا عموم ولا خصوص فإليه الإشارة بقوله عم شيء بخلاف الأشياء لأن كل ما سوى حقيقة الوجود له
مهية خاصة يعرضها عدم وقصور ويلحقها كلية أو جزئية وكل منها يسلب عنه أشياء كثيرة وجود يتوقف
وهذه صورة وهذا فلك وهذا إنسان فما هو فلك ليس بإنسان وما هو جسم ليس بعقل وما هي صورة ليست
بمادة وهذا بخلاف ذاته تعالى إذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شيء إلا هو ذاته أو تبع ورشح لذاته وما
له الوجود إلا ذاته وصفاته وأفعاله ولهذا قال وإنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة إلى آخره
فنفى عنه النقايص والقصورات والتراكيب والكثرات والتغيرات والإمكانات فكل ما سواه لجسم شيء
من هذه المثالب والعيوب فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة لا توجد إلا بصورة ما

لانها امر بالقوة والعرض قائم بالموضوع وكل ما يدركه الحس او ينا له الوهم فهو ذو امثال وافراد خارجية او
ذهنية وكذا كل ما يوجد في عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك بين كثيرين وكل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية
والانقسام وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فذاته تعالى وتقدس عن ان يكون له
مثل ونظير او تدركه الحواس او تمثله الافكار وتعاظم عن ان يتوارد عليه الازمنة والساعات والدهور والاوقات
واعلم ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية فلهذا وقع السؤال اولا عن وجوده وثانيا
عن بيان حقيقته الحديث السادس وهو ٢١٦ محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري
عن ابي جعفر عليه السلم قال كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر وجلال الرب
الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما
انزل على العباد دليلا على الرب عز وجل الشرح ذكر عليه السلم امورا ثمانية كل منها كاف لذوي العقول
دليلا على وجود الرب احدها خلقه المسخر له وثانيها ملكه القاهر على كل مالك ومملوك وثالثها جلاله
الظاهر من عظائم الخلقة وبدائع الفطرة كالاجرام العالية والنفوس وغيرهما ورابعها نوره الغالب على
نور كل ذي نور وحس كل ذي حس وشعور وخامسها برهانه الصادق وهو وجود آياته الكائنة في
السموات والارض وسادسها ما انطق به السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها ما ارسل
الرسل من الشرايع والاحكام والسياسات والحدود وثامنها ما انزل على العباد من الصحايف الالهية والكتب
السماوية باب اطلاق القول بانه شيء وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه سبعة
احاديث الحديث الاول وهو ٢١٧ محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن
محمد بن عيسى عن عبد الرحمن ابن ابي نجران قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا
فقال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه
الاوهام كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير
معقول ولا محدود الشرح اعلم ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء
لا ذهنا ولا عينا وهي كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه وغير ذلك من المعاني الشاملة وهي بتمامها على كل شيء
لا يكون عينا للشيء ولا يقع في العين بل الموجود في الاعيان لا يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او
شجر فيمتنع ان يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية في الخارج للزم من وجود شيء
وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما تحقق في الخارج فهو شيء وله شيئية وللشيئية ايضا شيئية اخرى
على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال في نظايره فهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل لكل
شيء اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى حد التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشيء والموجود
واشباههما عليه تعالى محتجين على ذلك بانه ان كان شيئا يشارك الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان
موجودا يشارك الموجودات في معنى الموجودية وكذا ان كان ذا حقيقة يشارك الحقائق في مفهوم

الحقيقة

الحقيقة فيلزم عليهم كون خالق الاشياء لا شيئا ولا موجودا ولا ذا حقيقة ولا ذا هوية تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا وبناء غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتي والحمل
العرضي فاذا علمت هذا فنقول قولنا البارئ شيء المراد انه ذات يصدق عليه انه شيء لا ان ذاته نفس هذا
المعنى الكلي الذي هو من اجلى البديهيات واعرف التصورات كيف وذاته غير حاصل في عقل ولا
وهم وهذا المفهوم ونظايره اوايل البديهيات ولهذا لما سأل ابو نجران ابا جعفر عليه السلم هل يتوهم
البارئ انه شيء من الاشياء وقال الا اتوهم شيئا اجاب بقوله نعم غير معقول ولا محدود ومعناه ان ذاته
وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا بحد الا انه مما يصدق عليه مفهوم شيء لكن كل ما يتوهم او يتصور
من الاشياء المخصوصة فهو بخلافه ولا يشبهه اصلا شيء مما في المدارك والاوهام لان كل ما يقع في الاوهام
والعقول فصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها ماهيات كلية قابلة
للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف ما يتصور في الاوهام والاذهان وقوله انما
يتوهم شيء غير معقول ولا محدود اراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه شيء ليس من شانه ان يعقله
بخصوصه عاقل او يحده حاد فان قلت اذا امتنع ان يتوهم او يعقل او يدرك فكيف يتوهم انه لا يتوهم او
يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل قلت هذه شبهة كشبهة ترد على قولنا المجهول المطلق لا يخبر
عنه وكقولنا شريك البارئ ممتنع واجتماع النقيضين محال وقولنا اللاشيء واللاممكن غير موجود في
العين ولا في الوهم وقولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق بان هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة
لها في العقل والبارئ جل اسمه لفرط تحصله ونوريته لا صورة له في العقل ولكن البرهان حاكم في الجميع
في الموضعين ونحن قد فككنا تلك العقدة في كتبنا العقلية بان موضوعات هذه القضايا اعنوانا
تحمل على انفسها بالحمل الذاتي الاولي ولا تحمل على شيء مما في الاعيان او في الاذهان بالحمل المتعارف اذ لا وجود
لها الا بمجرد الفرض فيحكم بهذه الاحكام على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالاستحالة او
الامتناع او عدم الاخبار او نحوها على تلك الامور التي لا صورة لها في الذهن لفرط بطلانها فبان نحكم
بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والصورة على خالق الاشياء ومحقق الحقايق وجاعل العقول
والاوهام وما فيها الذي لا صورة له في العقل والوهم لفرط تحصله وشدة ظهوره وقوة نوريته
كان اولى واحرى فالبرهان يحكم بان مبدا سلسلة الممكنات وافتقارها ذات احدية لا يعقل ولا
يتصور وانما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور الحديث الثاني وهو
٢١٨ محمد ابن ابي عبد الله في نسخة له كتاب روى عنه ابرهيم بن سليمان قيل وليس فيها محمد بن
جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل وهو البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر
بن صالح الرازي مولى بني ضبة روى عن ابي الحسن الكاظم ع ضعيف جدا كثير التفرد بالغرايب كذا
قال النجاشي ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور ههنا ما في نسخة بكر بن صالح الرازي روى عنه ابرهيم بن
هاشم ويحتمل اتحادهما عن الحسن بن سعيد وفي نسخة حسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثاني

بجواز ان يقال

عليه السلم يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **الشرح** الضمير المستكن في قوله يخرجه راجع الى القول او الى الشيء والضمير المفعول له راجع الى القائل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل عوده الى الله والاول اولى ومعنى اخراج هذا القول له عن حد التعطيل انه اذا لم يكن الله شيئا لزم ان يكون لا شيئا وهو يوجب تعطيله عن العبادة والمعبودية ومعنى اخراجه عن التشبيه هو ان اطلاق مفهوم الشيء على ذاته تعالى لا يستلزم كونه تعالى شيئا مخصوصا محدودا ذا حد كجسم او صورة او جوهر او عرض او كيف او كم او مثال محسوس او موهوم او معقول او غير ذلك من ذوات الحيثيات الكلية والجزئية **الحديث الثالث** وهو ٢١٩ علي بن ابرهيم عن محمد بن علي عن ابي نجران ابي المعزا اسمه حميد بن المثنى بالثاء المثلثة والنون بعدها المشددة العجلي الكوفي الصيرفي ثقة له اصل قال النجاشي انه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم وكان كوفيا مولى بني عجل ثقة ثقة وثقه ابن محمد بن علي بن بابويه رحمه الله وفي ست روى عنه صفوان بن يحيى وابن ابي عمير رفعه عن ابي جعفر عليه السلم قال قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله **الشرح** خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض انه تعالى لا يشارك احدا من المخلوقات في ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته وانما الاشتراك له معهم في امور خارجة عن ذاته وهي كالسلوب والاضافات والمعاني الاعتبارية فالاولى كالقدوسية والفردية ونحوهما والثانية كالمبدائية والاولية والرازقية وغيرها والثالثة كالشيئية والموجودية والهوية والذاتية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا في الشيئية فان هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكه مع شيء من المخلوقات والحال انها موجودات خاصة وللوجود حقيقة خارجية ليس مجرد المفهوم العام كالشيء والممكن ونحوهما بل الوجود نفس ما به يتحقق كل موجود قلت ليس اشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلي بين افراده اذ طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت مبهمة محتاجة في تحصلها الى ما به يتحقق في الواقع كحال المعنى الجنسي او النوعي او العرضي حيث ان شيئا منها لا يتحقق بنفس معناه بل بوجود زايد عليه فلو كان الوجود كذلك لكان للوجود وجود آخر ويتسلسل الى لا نهاية فاذن الوجود في كل موجود نفس تعينه الخاص ووحدته الشخصية وليس حال الطبيعة في الاشتراك والاختلاف كحال الكليات الطبيعية في اشتراكها واختلاف افرادها اذ اشتراكها بامر واختلافها في افرادها بامر آخر زايد عليها وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان ما به الاشتراك فيه عين ما به الاختلاف والتفاوت والتفاوت بين آحاد الوجود اما بالشدة والضعف والتمام والنقص واما بعوارض خارجية ولواحق مادية فيما يقبل التكثر والانقسام فالوجود الصرف التام الذي لا اتم منه لا يشوبه نقص ولا عموم ولا معنى خارج عن الحقيقة متبائن عما سواه بنفس هويته وتمام ذاته البسيطة وليس وجوده شيء وتماميته وشدته شيء آخر فثبت انه خلو عن مخلوقاته ومخلوقاته خلو عنه لان وجودها رشحات خارجة عن بحره ووجوده اضواء تابعة لشمس حقيقته واما قوله ع وكلما وقع عليه اسم الشيء فهو مخلوق ما خلا الله فلان كل شيء غيره اما مهية او وجود اما المهية فلكونها غير الوجود يحتاج في موجوديتها الى جاعل يجعلها موجودا

اذا المهية

اذ المهية لا تقتضي وجود نفسها والا لكان وجودها قبل وجودها وهو ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى فكل مهية او ذو مهية فهو مخلوق واما الوجود فلان كل وجود غير وجوده تعالى فهو يشوبه عدم ونقص فيحتاج الى موجد وله حد من مراتب الوجود يحتاج الى محدد اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك الحد لكان الجميع كذلك وليس كذلك هف فاذن كل ما له حد وجودي فله علة محددة تحدده على ذلك الحد هذا بخلاف الوجود الالهي الذي لا ينتهي شدته الى حد وغاية بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا علة فوقه ولا محدد له اذ ليس فيه شيء الا محض الحقيقة القدسية وكل وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب **الحديث الرابع** وهو ٢٢٠ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع العليم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ستة احكام اما الثلاثة الاول فقد شرحناها واما قوله والله خالق كل شيء فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقا لغيره واذ قد عرفت ان لا شريك له في وجوب الوجود والالهية فيسقط الاحتمالان كلاهما واذ قد عرفت امتناع التسلسل في الموجودات ووجوب انتهاء الاسباب والمسببات الى مالا سبب له وهو مسبب الاسباب من غير سبب فعلمت وجوب انتهاء الكل اليه فثبت انه خالق كل شيء وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفيء ونسبته جميع الاشياء اليه كنسبة ساير الاضواء وظلالها الى ضوء الشمس الذي به يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان الضوء قائما بنفسه ولكنه يفارق الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع وهو محسوس والوجود الاول لا موضوع له ولا هو محسوس بل معقول لذاته وعاقل وعقل لذاته ولما سواه من الانوار العقلية القاهرة والمدبرة وساير الصور والاجرام وعوارضها فالوجودات الفائضة منه كالانوار والمهيات التابعة لها كالظلال والاجسام كالظلمات ولله المثل الاعلى في السموات واما قوله تبارك الذي ليس كمثله شيء وصفه بالبركة لان الخيرات كلها من فيض وجوده وآثار كرمه وفضله ونفي المثل لما ثبت من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ان لا مشاركة بينه وبين غيره لا في المهية ولا في جزء منها فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المماثلة هي المشاركة في تمام المهية كما ان المجانسة هي المشاركة في بعض المهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة قائمة زائدة على الذات فالباري جل اسمه حيث لا مهية له غير الحقيقة الواجبية فلا مماثل له ولا مجانس واذ ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا شبيه له واعلم ان الكاف في قوله ليس كمثله شيء ان كانت زائدة كما هو الظاهر فلا اشكال وان كانت غير زائدة فالمراد منه المبالغة في نفي المثل عنه اي ليس لمثل مثله وجود فكيف لمثله او ليس لمثله مثل فكيف لذاته وهذا كما يطلق في العرف المثل ويراد به الذات فيقال مثلك لا نظير له في العالم واما قوله وهو السميع العليم فانما ذكره لانه لما ذكر ان ذاته لا مثل له في الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره يتوهم من هذا التنزيه انه لا يتصف بشيء

من الصفات الحقيقية والاضافية المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة بينهما لان صفاته عين ذاته فكما انه
مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوف بانه سميع عليم وذلك لان كونه سميعا عليما ليس بجارحة ولا بكيفية
نفسانية انفعالية ليلزم الاشتراك بينه وبين السامعين والعلماء او بينه وبين سامع ما عمرو وعلوم بل حقيقة
ذاته المقدسة التي هي محض الوجود الذي لا اتم منه ينكشف له المسموعات ويحضر لديه المعلومات و
ليس معنى السماع الا حضور صورة المسموع عند قوة ادراكية تسمى بالسمع او السامعة ولا العلم الا حضور
صورة المعلوم عند قوة علمية تسمى بالعقل او العاقلة وليس من شرط السماع ان يكون بالة ولا الحلول
في ذات السامع او في آلة منه بل انما روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء بنفسه او بصورته
وكذا الكلام في العلم فاذن ذاته سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسمع اذ به ينكشف يقع ذلك
الانكشاف لا بامر آخر وهكذا قياس كونه عليما وعلما وسيأتي زيادة التوضيح لهذا المقام ان شاء الله تعالى

الحديث الخامس وهو ٢٢٢ علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن
عطية هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها الحناط الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله
عليه السلام والثاني من اصحاب الكاظم عليه السلام كوفي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير ست وهو ابن عطية الزيات
مولاهم والثالث علي بن عطية الكوفي من اصحاب الباقر عليه السلام قيل والظاهر ان الجميع واحد والله اعلم
عن خيثمة بالثاء المثلثة بعد الياء ابن عبد الرحمن الجعفي قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا و
هذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عندي صح عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من
خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء

الشرح قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة ولكن قد بقيت فيه دقيقة ينبغي التنبيه عليها
وهي انه قال كل ما وقع عليه اسم الشيء ولم يقل كل شيء لنكتة وهي ان المخلوق والمجعول ليس مفهومات
الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت في الخارج او الذهن فان المجعول من
الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهومه بل الصادر بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو
بنفسه انسان وناطق وحيوان وجسم وحساس ونام وغيرها من اجناسه وفصوله وذاتياته
من غير تخلل جعل مستانف بينه وبينها وكذا هو بذاته شيء وذات ومفهوم وممكن وغيرها من
لوازم المهيات ولكن كل منها اذا اعتبر او لوحظ ولو بوجه انه شيء لكان موجودا الا ان صدق الشيء
واعتباره او ادراكه يقتضي وجوده فكل شيء اي ما يطلق عليه اسم الشيء موجود وان لم يكن مفهوم الشيء
موجودا الا بعد اعتباره وكل موجود ما خلا الله فهو مخلوق له فافهم

الحديث السادس
وهو ٢٢٣ علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي مجهول عن هشام بن الحكم عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات
معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس
الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فتقول انه سميع

بصير فقال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي
انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء والنفس آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا و
افهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير
عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف
المعنى الشرح اما قوله هو شيء بخلاف الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله
هو سميع بصير الى آخره فنقول في شرحه ومعناه انه لما توهم السائل ان تنزيهه عليه السلام للباري سبحانه عن مشاركة
غيره من الموجودات وتقديسه اياه عن كل ما يدرك بالحواس او وهم منقوض بكونه سميعا بصيرا الا ان بعض ما سواه
يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا بصيرا لا يوجب له الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا
في صفة متقررة لذاته لان غيره سميع بجارحة بصير بالة وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة
على ذاته ليلزم علينا ان يكون له مجانس او مشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذاته بذاته سميع و
سمع باعتبارين فكذلك بصر وبصير باعتبارين وكذا القياس في كونه علما وعليما وقدرة وقديرا وارادة و
مريدا وحيوة وحيا وكذا في جميع صفاته الحقيقية وهذه الاعتبارات لا توجب له كثرة في الذات ولا في
الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عما سواه بنفسه ثم اشار
الى دفع توهم آخر وهو ان يتوهم ان قولكم يسمع بنفسه يستدعي المغايرة بين الشيء ونفسه لكان باء السببية او الصلة
او يتوهم حمل شيء على شيء او صدقه عليه مما يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سميع بنفسه
فيتوهم ان المشار اليه بانه شيء والسميع بنفسه شيء آخر فقال عليه السلام ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه الى آخره والمراد ان
الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كوني انا مسئولا وبين
افهام السائل في المعارف الالهية سيما في مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية
المستعملة التي تواطأ عليها الناس فانه ان قصد لاختراع الفاظ اخر واستيناف وضع لغات سوى ما هي
مستعملة لما كان احد يوجد السبيل اليها الحدود وهو المراد من قوله عليه السلام ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت
مسئولا اي اردت التعبير عما في نفسي من الاعتقاد في هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة
التعبير عما في نفسي اذ كنت مسئولا او لضرورة افهام الغير الذي هو السائل والا فالذي في نفسي لا يقع
الاحتياج في تعلقه الى عبارة اذ المرجع والمراد بقوله انه سميع ان ذاته من حيث ذاته مصداق معنى
السميع وبقوله يسمع بنفسه انه يسمع لا بغيره وكذا في غير ذلك من الصفات الوجودية بلا اختلاف في
الذات ولا اختلاف في معاني الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه لا كثرة لا
تقتضي كثرة لا في الذات ولا في الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من حيث هو سميع وعليم من
حيث هو قدير وذاته سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحيوته وارادته فهو سميع بكله بصير بكله عليم بكله قدير
بكله بهذا المعنى لا ان فيه شيئا دون شيء او جزء بوجه من الوجوه بل المرجع فيه الضرورة التعبير عن
الضمير كما مر ويوافق لهذا الكلام الصادر عن مشكوة الولاية ومعدن الحكمة ما قاله بعض الحكماء وهو ابو

الفارابي انه تم وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثير في صفاته انتهى كلامه وقال ابو علي ابن سينا كونه تعالى عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك اثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان تحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين انتهى والمراد بقوله لا يجوز ان تحصل حقيقة الشيء مرتين انه لو كان كونه عاقلا لذاته غير كونه معقولا لذاته يلزم حصول حقيقة الشيء الواحد مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهو مح فهكذا نقول في ساير صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته فلو تعدد دل لزم كون الذات الواحدة ذواتا وقال في موضع اخر الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك ساير صفاته ولنرجع الى تتمة الرواية المتن قال له السائل فما هو قال ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف ولام وهاء ولا راء ولا باء ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود عز وجل الشرح لما ذكر عليه السلام اولا في جواب السائل الذي قال ما هو انه شيء بخلاف ساير الاشياء كلها ثم ذكر في جواب شكه الذي اورده من ان كونه سميعا بصيرا ينافي كونه خالفا لساير الاشياء ان لا صفة فيه زايدة على ذاته بل مرجعها كلها الى الذات الاحدية التي تخالف ساير الاشياء فعاد السائل الى سؤاله الاول بزيادة اقتراح بقوله فما هو اي اذا انفردت ذاته عن ساير الاشياء من حيث لا يشاركه شيء لا في الذات ولا في الصفات فما هو وباي شيء تعرف ذاته فان التعريف اما ان يكون بالحدود واما بالرسوم واذ ليس بذي اجزاء فلا حد له واذ ليست له صفة لازمة ولا خاصية زايدة فلا رسم وهذا بعينه كسؤال فرعون لموسى عليه السلام والجواب ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد يعرف الشيء بآثاره وافعاله كما في القوى حيث تعرف بافاعيلها وقد علمت مما سابقا كيفية اقامة البرهان الشبيه بالحد على وجوده تم فقس عليه اقامة الحد كالحدود الماخوذة عن الافاعيل لحد الصانع بما هو صانع والباني بما هو بان وهو المراد من قوله عليه السلام حكاية عن قول الكليم عليه السلام في جواب فرعون رب السموات والارض وما بينهما فقوله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الاله اشارة الى هذا البيان الذي ذكرنا فانا اذا راينا المربوبات علمنا ان لها ربا واذا نظرنا الى العباد علمنا ان لها معبودا خالقا واذا ابصرنا الوالهة الى تضرعها وتوجهها نحو الغاية المطلوبة علمنا ان لها الها فنعرف ان في الوجود ربا معبودا والها قيوما ثم اعلم ان كثيرا من الاوهام العامية يذهب الى ان قولنا زيد انسان المراد به حمل لفظ الانسان على زيد فاذا اريد التنبيه على اسمه فيقع هذا زيد فيتوهم انه عين اسمه حتى ان كثيرا من المتكلمين وقع بينهم الاختلاف في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ومنشا غلطهم ما ذكرت من مثل قولنا

زيد انسان وفي قولنا هذا زيد والثاني ماول بان هذا مسمى بلفظ زيد فلا محل فيه الا في المعنى فلنشر الى تحقيق الامر في هذا المقام لئلا يلزم اتحاده تعالى بالحروف وينقلح التوحيد الموجب لكونه مجرد الذات عن مشاركة الغير بانه ليس المراد من قول الله او الرب اثبات هذه الحروف ولكن المرجع فيه الى محل المعنى والمرجع في محل المعنى الاشارة الى شيء ومعنى هو خالق الاشياء وصانعها والى نعت هذه الحروف باز ائها وهو المعنى اي ذلك هو معنى هذه الحروف سمي بذلك ذات الله كما سمي بالرحمن والرحيم والعزيز ونظاير ذلك من اسمائه الحسنى وصفاته العليا فقوله الله اقيم مقام المفعول الاول لسمي وقوله والرحمن وما عطف عليه مبتدا وخبره قوله من اسمائه وهو المعبود اي ذاته المسمى باسم الله وساير الاسماء هو المعبود جل جلاله وعز دون الاسماء المتن قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عليه السلام لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ لو كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لثباتها ووجودها الشرح لما ادى كلامه عليه السلام في تنزيهه تعالى عن المثل والشبه الى ان ذاته تعالى شيء ينعت باسماء ونعوت الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته الا ان معانيها مفهومات ذهنية وهمية يعرف بها ذاته تعالى كالمعبود والرحمن والرحيم وغيرها فرجع السائل معترضا مستشكلا فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اي كل ما نتوهمه او نتصوره فهو مخلوق فكيف يوصف ويعرف به خالق الاشياء فاجاب عليه السلام عن ذلك اولا بوجه النقض بانه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نعرفه بمثل هذه المفهومات الذهنية لكان التوحيد عنا مرتفعا اذ لا نقدر ولا نستطيع في توحيده وتعريفه الا بوسيلة هذه المعاني الوهمية وثانيا بوجه الحل وهو انا وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم وبوسيلة المعاني المشتركة الكلية ولكنا مع ذلك نرجع و نلتفت الى تلك المعاني التي كانت عنوانات ومرائي بها عرفنا ذاته فنحكم عليها بان كل موهوم باحدى القوى والحواس ظاهرية كانت او باطنية وكل مدرك لنا باحدى المشاعر صورة كانت او معنى فهو محدود متمثل تحده الحواس وتمثله الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع بفكرنا وخالق الاشياء منزه عنه وعن معرفتنا اياه التي تحصل لنا بهذه الامور فنعرف ذاته بانا لا نعرف ذاته وهذه غاية معرفتنا بذاته ما دمنا في هذا العالم اذ لا سبب له لا يمكن العلم به الا بمشاهدة صريح ذاته واما من جهة آثاره وافعاله لكن العلم الذي هو من جهتها لا يعرف بها حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدا لتلك الآثار والافعال او صانعا او نحو ذلك من المعاني الاضافية الخارجة ومع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا وكونه على صفة كذا او كذا مما يليق به من النعوت الكمالية وقوله اذ كان النفي هو الابطال والعدم اراد

به اثبات الحكم الذى ذكره وهو ان كل موهوم او مدرك فهو مخلوق اى موجود لان لا يرد عليه النقض
انا نتصور امورا لا وجود لها اصلا كاللاموجود واللاشئ ونحوهما فاشار الى دفعه بان هذه الامور
من حيث تمثلها فى الوهم موجودة مخلوقة والنفى المحض بما هو نفى بطلان محض وعدم صرف لا حصول
له اصلا وقوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها آخر لكل ما يدرك بالحواس او يتمثل فى كونه مخلوقا
مصنوعا وهو كونه ذا مثل وشبيه والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتأليف اذ كل ما يشبه
شئ فله شئ به يشارك الآخر وله شئ آخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق فله
خالق فلا بد ان ينتهى المخلوقات الى خالق لا شبه له ولذا قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين
والاضطرار المتأدى اليهم انهم مصنوعون لان كل مركب مصنوع وان صانعهم غيرهم لضرورة تحقق المغايرة
بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفى مجرد المغايرة اى بوجه ما لاستلزام التركيب فى الصانع من ذينك الوجهين
فيحتاج لتركيبه الى صانع آخر ولذا قال وليس مثلهم ولو بوجه شبيها بهم فى ذلك فيلزم التركيب الموجب
للاحتياج الى الغير ثم زاد فى البيان استظهارا بذكر نقايص المهيات المخلوقات من الحدوث والانفعالات
والتغير فى الاحوال والاعدام والملكات ليدل دلالة واضحة على ان صانعها ومبدعها متعال عن المثل و
الشبه فثبت وتحقق ان للانسان سبيلا الى معرفة خالق الاشياء بوسيلة مداركه يثبت بها الصانع
وصفاته ثم يعلم انه وراء ما يتصوره ويدركه ويتوهمه **المتن** قال السائل فقد حددته اذا اثبت
وجوده فقال ابو عبد الله عليه السلم لم احدده ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة فقال له السائل
فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشئ الا بانية ومائية قال له السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة
الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته
وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد
من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل فيعانى
الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله عليه السلم هو اجل من ان يعانى الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة
المخلوق الذى لا يجيئ الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو متعال نافذ الارادة والمشية فعال لما
يشاء **الشرح** ثم رجع وقال السائل فقد حددته اذا اثبت وجوده يعنى انك اذا قلت انه موجود و
الوجود مفهوم حاصل فى الذهن وكل حاصل فى الذهن فهو محدود فيلزم كونه متصورا محدودا
بل مخلوقا فاجاب عم بقوله لم احدده ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة معناه ان اثبات الشئ
بمعنى العام لا يقتضى تحديده فكثيرا ما يثبت الانسان امورا لم يتصورها بحدودها ومهياتها كالزمان
والحركة والهيولى واعلم ان الوجود بالمعنى العام امر عقلى متصور فى الذهن مشترك بين الموجودات
زايد فى التصور على المهيات واما حقيقة الوجود الذى هو ذات الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير
ولا شبه ولا ند فلا يعرف الا بتنزيهات وتقديسات واضافات خارجة عنه فلا تحويه الاوهام و
التصورات ولا ينتهى اليه البراهين والاستدلالات ولكن يعرف بالبرهان ان مبدأ الموجودات وصانع

المخلوقات

المخلوقات موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى لكان معدوما اذ لا مخرج عنهما
ويلزم من عدمه ان لا يكون فى الوجود شئ اصلا واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم من فرق افتقار
الكل اليه قال له السائل فله انية ومائية يعنى اذا اثبت ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور فى الذهن
خارج عن وجوده الخاص وذاته فقال السائل فاذن له انية مخصوصة ومائية غير مطلق الوجود هو
بما هو هو فقال عم نعم لا يوجد الشئ الا بنحو خاص من الوجود والمائية لا بمجرد الامر الاعم واعلم ان المهية
لها معنيان احدهما ما بازاء الوجود كما يقال وجود الممكن زايد على مهيته والمهية بهذا المعنى مما يعرضه
العموم والاشتراك فليست له تعالى مهية بهذا المعنى وثانيهما ما به الشئ هو هو وهذا يتحقق له ثم قال له السائل
فله كيفية وانما سأل ذلك لما راى فى الشاهد كل ما له انية وماهية فله كيفية فاجاب عم بنفى الكيفية
عنه تعالى معللا بانها صفة متقررة كمالية زايدة على ذات ما اتصف بها والبارى جلت كبرياؤه مستغنى
بذاته عن كمال زايد ووصف الكيفية بالاحاطة لانها مما يغشى الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم والنور
للارض والعلم للنفس فقوله عم ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم ان كثيرا
من الناس لما سمعوا وتفطنوا بان ليس لله سبحانه صفة كمالية زايدة على الذات سيما وقد تأكد
ذلك بما ثبت من قول امير المؤمنين امام الموحدين كمال التوحيد نفى الصفات عنه تعالى لشهادة كل
موصوف انه غير الصفة زعموا ان ليس الاول تعالى عالما وقادرا وحيا ومريدا وغير ذلك من
صفاته الحقيقية بحسب الحقيقة بل على وجه المجاز بمعنى ان ذاته بلا صفة مما يترتب عليه ما يترتب على
صاحب هذه الصفات فاطلقت عليه هذه الاسماء فهو عالم لانه ينكشف على ذاته بذاته حقايق الاشياء
وكذا فى القدرة وغيرها وزعموا ان مفهومات هذه الصفات متغايرة وذاته بسيطة صرفة فلو صدق
عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم الكثرة فى ذاته وهو محال فاذن ليس هو تعالى مما يثبت فى حقه او صدق
عليه بالذات معانى هذه الصفات بل ذاته تنوب مناب كل منها وكل متصف بها وكذا زعموا فى اصل صفة
الوجود ومفهوم الموجود ايضا حتى انهم قالوا ان معنى كونه موجودا انه ليس الا انه يترتب عليه الاثار دون ان
يصدق على ذاته مفهوم الوجود والموجود وكلام معهم هذا مغالطة نشأت من الخلط بين تغاير الحيثيات
الوجودية وبين تغاير المفهومات الموجودة بوجود واحد بسيط صرف فوقعوا فى مثل هذا التعطيل
المحض فان الشئ اذا لم يكن موجودا بهذا المعنى العام كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما
ايضاحا للبيان ان كثرة صدق المعانى والمفهومات ما لا يوجب تركيبا لا فى الذات ولا فى حقيقة الذات
اذا عرفت هذا فنقول لما نفى عم جهة الكيفية والصفة الزايدة عنه وعلم ان ههنا مزلة الاقدام ومغلطة
الاوهام فاشار بقوله ولكن لا بد من الخروج منه اى من نفى الكيفية الزايدة عن جهة التعطيل وهو نفى
الصفات بالكلية والوقوع فى طرف سلوب هذه الاوصاف الالهية ونقايضها او عن جهة التشبيه وهو
جعل صفاتها كصفات المخلوقين لان من نفى عنه معانى الصفات فقد انكر وجود ذاته وعلمه وقدرته و
ارادته وسمعه وبصره ودفع ربوبيته وكونه ربا مبدعا صانعا فتوهما الها خالقا رازقا ومن شبهه

بغيره بان نزعم ان وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم فقد اشبهه بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولا من شأنهم وشأن مرتبتهم وجنسهم القريب ولا البعيد لان كل ما له مهية غير حقيقة الوجود فهو محتاج الى غيره فلا يستحق الربوبية اصلا ولكن لا بد ان يثبت له علم لا يماثل شيئا من العلوم وله قدرة لا يساوي شيئا من القوى والقدر وهكذا في ساير الصفات الوجودية وهذا هو المراد من قوله له كيفية لا يستحقها غيره والا فليس شيء من صفاته من مقولة الكيف التي هي من الاجناس حتى يلزم ان يكون صفته التي هي عين ذاته مهية مركبة من جنس وفصل فيكون ذاته مركبة فان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان الصفات على ضربين ضرب منها ما هي صفات للوجود بما هو موجود فيعم الواجب والممكن والمجرد والمجسم ولا يلزم ان يكون الموصوف بها طبيعيا او تعليميا وهي كالعلم والقدرة والارادة ونحوها وضرب آخر ليس كذلك بل يشترط في ثبوته لشيء ان يكون ذلك الشيء موجودا خاصا مقيدا بكونه طبيعيا ذا طبيعة متغيرة او تعليميا ذا كمية فالاول كاللون والطعم والرائحة والصوت والحرارة والبرودة واشباهها والثاني كالكروية والتربيع والاستدارة والتسطيح والاستقامة والزوجية والجذر والفتم ونظايرها فالتي من الصفات تكون من الضرب الاول فحالها بعينها حال الوجود في ان التفاوت بين افرادها بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر والاولوية وعدم الاولوية وهي كالوجود اينما تحققت ذات واحدة موجودة بوجود واحد لا اختلاف بينها ولا بينها وبين وجودها الا باعتبار تغاير المفهومات والا كانت الفاظها مترادفة وقد علمت ان تغاير المفهومات الكلية لا يقدح كليا في بساطة الذات الموصوفة بها فكما ان من الوجود ما هو موجود واجب بالذات فمن العلم ما هو علم وعالم بالذات بل هو صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشياء دون بعض لم يكن صرف حقيقة العلم وكذا من القدرة ما هو قدرة بالذات وهي صرف حقيقة القوة لا اتم منها فيتعلق بكل مقدور وهكذا في ساير الصفات الكمالية للوجود فلكل منها فرد بسيط لا مثل له ولا شبه ولا ند ولا ضد ولا حد ولا برهان عليه لما علمت ان لكل منها حقيقة بسيطة لا مهية لها ولا جنس ولا فصل والتفاوت بالاشد والاضعف لا يقتضي ان يكون ما به الاختلاف امرا غير ما به الاتفاق كما في الخطين الطويل والقصير فما به الفضل نفس ما به الاشتراك وهذه النقايص لهذه الامور الوجودية من الامكان والمهية والمعلولية والتركيب انما يلحق لاجل قصور انحاء عن درجة الكمال الاتم كما حقق في مقامه وهذه المقاصد دركها يحتاج الى ذهن لطيف وفهم ثاقب وغور نافذ وبضاعة في الحكمة غير مزجاة ثم لما ثبت وتبين ان ليس له امر زايد او حالة عارضة بل جميع ما له من الصفات الحقيقية يرجع الى ذاته وان علمه كذاته واجب الوجود بالذات وكذا قدرته وارادته وساير صفاته الكمالية ونعوته الجمالية كذاته واجبة الوجود لذاتها وهذا ما قال الالهيون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالصادر عنه من الافعال صادر عن حاق ذاته الاحدية لا بسبب قوة زايدة او بتوسط حالة اخرى فاستشكل السائل في توهم انه يلزم عليه سبحانه ان يكون في فاعليته مباشر الاشياء وقال فيعاني الاشياء بنفسه اي يباشر الافعال بذاته من المعاناة وهي المباشرة والمقاساة فاجاب ع بقوله هو اجل من

ان يعاني الاشياء بمباشرة لان ذاته سبحانه غاية التقدس والتخلف والتجرد عن مخالطة الاجسام وملابسة المواد فكيف يباشر ما ليس بجسم ولا جسماني لما هو كذلك وحيث ان السائل المذكور راى من الفواعل في هذا العالم الا وهو مخالط لفعله الذي يصدر عنه بالذات فقاس اليه فاعليته تع فنبه عليه السلام على فساد هذا القياس بقوله لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة ويحتمل ان يكون الصلة وما بعدها صفة احترازية للمخلوق حتى يكون اشارة الى ان من المخلوقات ايضا ما ليس هذا شانه فكيف الواجب جل ذكره ثم اشار الى كيفية صدور الاشياء عنه من غير مزاولة ومعالجة فقال وهو تع نافذ الامر والمشية فعال لما يشاء يعني ان صدور الاشياء عنه بمجرد مشيته لها فنفس مشيته وارادته التي هي عين ذاته يصدر عنه عالمي الامر والخلق اما عالم الامر وهي الكلمات الوجودية التامات كلها المعبر عنها بقول كن فصدورها عن نفس ذاته ومشيته واما عالم الخلق وهي الاجرام والمقادير ولواحقها فصدورها بواسطة الامر كما قال تع انما امره لشيء اذا اراد كما ان يقول له كن فيكون الحديث السابع وهو ٢٢٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام ايجوز ان يقال ان الله شيء قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه الشرح قد سبق تفسيره فلا نعيده باب ٣ انه تعالى لا يعرف الا به وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو ٢٢٤ علي بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران النهدي ابو جعفر كوفي الاصل نزل جرجرايا وروى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة ثقة عن الفضل بن السكن مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان ومعنى قوله اعرفوا الله بالله يعني ان الله خلق الاشخاص والانوار والاعيان والابدان والجواهر والارواح فالاعيان الابدان والجواهر الارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله فاذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم يعرف الله بالله الشرح اعلم ان معرفة الله بالله لها وجهان احدهما ادراك ذاته بطريق المشاهدة وصريح العرفان والثاني بطريق التنزيه والتقديس فان ما لا سبب له ولا جزء فيه لا بحسب الخارج بالفعل كالمادة والصورة ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية للمتصل الواحد ولا بحسب العقل كالجنس والفصل لانه محض حقيقة الوجود والوجوب فلا برهان عليه ولا حد له واذ لا صفة له ولا شيء اعرف منه فلا رسم له واذ ليست حقيقة الوجود مهية كلية فلا صورة لها في العقل حتى يعرف بها كما في المهيات التي ليست هي عين الوجود فاذن لا يمكن معرفته الا باحد الوجهين المذكورين اما الوجه الاول فغير ممكن لاحد في الدنيا ما دام تعلق النفس بهذا البدن الدنيوي الكثيف واما قول امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله فذلك

لظهور سلطان الآخرة على ذاته وانما يحقق هذا المقام الامثلة من الصديقين الذين يستشهدون
به تعالى على الاشياء لا بالاشياء عليه كانه قولهم اشارة الى الفريقين سنريهم آياتنا الآية ففي الوجه الثاني
وهو ان يستدل اولا بوجود الاشياء على ذاته ثم يعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه لان ماسواه سواء
كان روحا او جسما جوهرا او عرضا مخلوق له تعالى والمخلوق لا يساوي الخالق لا في الذات حتى يكون مثلا
له ولا في الصفات حتى يكون شبها له لان صفاته فلو ساواه شيء في الصفة لساواه في الذات
فيلزم تعدد الخالق الاله وهو محال فاذا نفى عنه ما عداه وسلب عنه شبه ماسواه سواء كانت ابدانا
او ارواحا فعرف انه منزه عن ان يوصف بشيء غير ذاته او يصدق عليه معنى غير ذاته فغاية معرفته
ان يعرف بالبرهان ان لا يمكن معرفته بشيء غير نفسه ولا لشيء غير نفسه ولاجل هذا قال العرف الخلق به
سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وقال ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان
الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فان قلت لا حجاب بين الله تعالى وبين الملك المقرب والعقل الاول
والروح الاعظم فكيف لا يشاهده وقد ارتفع الحجاب قلنا حجابه وجوده وبقاء انيته قال
يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا الفيض علينا وكنا غير متصلين بها الا من جهته
فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته
بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واشد استغراقا لنا انتهى فما دامت هوية العبد باقية فهو
في حجاب انيته وذاته لا يمكن له الوصول التام فان تجرد نفسه عن البدن كما قيل بيني وبينك انّي
ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين واما اذا فني واندك انيته فعند ذلك يعرف الحق بالحق
لاستغراقه فيه وغيبته عن كل شيء حتى عن نفسه وعن استغراقه وشهوده لانه لو نظر الى شهوده او
اثر عرفانه لا الى عرفانه فهو بعد محجوب بشهوده عن المشهود به وبعرفانه عن المعروف به فلم يحل الى الحق ولم يصل
فما وصفناه حال الملائكة المهيمين واعاظم الانبياء والمرسلين الاولياء الكاملين صلوات الله على سائر
الله عليهم اجمعين ولا يبعد ان يراد بالملاء الاعلى والعقول المذكورين في الحديث ان كان النقل صحيحا غير
المهيمين من الملائكة بل الارواح المدبرة السماوية لوصفها بالطلب واسم العقل انما يقع بالجواهر العقلية
التي هي وسائط صدور الاجرام عن البارئ من جهة تعقلها الذواتها والتفاتها عما واسم الملك انما يكون ماخوذ
من الالوكة وهي الرسالة انما يطلق على الذين هم رسل الله النازلة الى خلقه ولنرجع الى ما فارقناه فنقول
ان في كلامه فوائد الاولى انه جعل ذكر الاشخاص والانوار امرين متقابلين فاراد بالاشخاص
الصور الجسمية الخارجية ذوات الاوضاع وهي ليست بمدركة بذواتها ولا ظاهرة لذواتها ولا لغيرها
وانما ادركت وظهرت لغيرها بصورة اخرى حسية او عقلية واراد بالانوار تلك الصور الادراكية التي هي
بذواتها مدركة ظاهرة للقوة الادراكية الحاسة او العاقلة بحيث جعل الانوار قسيما للاشخاص تنبيه
على ان الاجسام الخارجية مظلمة الذوات وان لا ظهور لها في نفسها من حيث وجودها الخارجي لا
لنفسها كالارواح ولا لغيرها كالعلوم والادراكات وتنبيه على ان الارواح وادراكاتها كلها انوار

لانها

لانها ظاهرة بنفسها لا بصورة اخرى الفايدة الثانية انه جعل الجواهر قسيما للاعيان اي الابدان لان
عطف الابدان عليه عطف تفسيري ثم فسر الجواهر بالارواح تنبيها على ان الابدان لا جوهرية لها الا
بالارواح لانها بالحقيقة قائمات بانفسها لا في محل بخلاف الاجسام لانها مركبة من هيولى وجودها بالقوة
ومن صورة حالة فيها غير قائمة بنفسها الفايدة الثالثة ان قوله ليس لاحد في خلق الروح الحساس
الدراك امر ولا سبب دال على ان وجود الارواح بابداع الله اياها بلا توسط شيء آخر من سبب فاعلي
او استعداد قابلي او سبق حركة فلكية او مضي زمان فاذا ثبت ان وجود الارواح منه تعالى بلا مشاركة
امر وقد علمت من قوله الجواهر الارواح ان وجود الابدان من الارواح كوجود الفرع من الاصل و
كوجود الظل من ذي الظل فانتج القولان ان الارواح والابدان كليهما مخلوقان له تعالى بلا مشاركة
احد مع تقدم احدهما على الاخرى ولهذا استنتج قوله هو المنفرد بخلق الارواح والاجسام الظاهرات
الكل اذ كان مخلوقا له والمخلوق لا يساوي الخالق في ذاته ولا في وصفه فقد انتفى عنه شبه الارواح وشبه
الابدان فاذا انتفى هذان الشبهان ولم يبق في المخلوقات الا الارواح والابدان وما يعرض لهما والاعراض
بمعزل عن توهم الشبه لانها تابعة لا توجد بدون المتبوع من احدهما فاذن قد انتفى عنه تعالى شبه شيء
من الاشياء فمن عرف الله بانه لا يشبه شيئا من الاشياء ولا يشبهه شيء فقد عرف الله بالله لا بغيره
ومن وصفه بشيء او شبهه بغيره سواء كان نورا او روحا فلم يعرف الله بالله الحديث الثاني
وهو ٢٢٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن
قيس بن سمعان بن ابي ربيحة وفي نسخة ابي ذبيحة بالزاي المضمومة وبعدها الباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة قبل
الياء المنقطة تحتها نقطتين مولى رسول الله صلى الله عليه وآله صفة لابي ربيحة وابن عقبة المذكور
مجهول كما ذكره بعض اهل الرجال قال سئل امير المؤمنين عليه السلام بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه
قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا تشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده
بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء
داخل في شيء وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل
شيء مبتداء الشرح معنى قول السائل بم عرفت ربك اي باي وسيلة عرفت فاجاب عليه السلام بما عرفني
نفسه اي بتعريف الله اياي نفسه لا بتعريف غيره من معلم آخر او نقل رواية او سماع او شهادة احد و
غيرها فانها قاصرة لا موصلة ومن ههنا خرج معنى آخر لقوله عليه السلام اعرفوا الله بالله في الحديث السابق
مشتمل عليه كيف عرفك الله نفسه فاجاب بانه لا يشبهه صورة مجردة كانت كصور العقول والنفوس
او مادية كصور الاجسام وانه ليس من شأنه ان يدرك بحس او يتمثل في عقل او في الخيال او يعقل بقياس
فيستعمله الناس وانما نسب القياس الى الناس لاختصاص استعمالهم به لتوسط منزلتهم بين العقل الخالص
والوهم اذ الملائكة لا يدركون الاشياء بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط
درجتها عن ذلك ثم لما ذكر تنزيهه سبحانه عن مشاركة شيء من الاشياء فكان في التنزيه على هذا الوجه

مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهين في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام كثير
من مثبتي الصفات حتى وقعوا في التشبيه فكل من الفريقين نظروا بالعين العوراء والحدوا وحادوا
عن الطريق الوسط اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا الله عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا
بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق اراد ان يشير الى حقيقة الامر الجامع للامرين المتوسط بين الحدين اذ
كان ع امام ائمة العرفان وسيد سادة الايقان والايمان وقد عرف الله بالله وكما قال تع في القرآن
واذا سألك عبادي عني فاني قريب وقال تبارك وتع ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال
ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال ع
قريب في بعده بعيد في قربه اما كونه قريبا فلان قوام الفعل بالفاعل والكل من افعاله واما كونه
بعيدا فلتجرد ذاته عن الخلق واستغنائه عن كل شيء ولما كانت جهة قربه على هذا الوجه هي بعينها جهة
بعده وكذا بالعكس نبه عليه بهذا الكلام وقال فوق كل شيء لاحاطته بالاشياء احاطة معنوية وحقيقية
ولا يقال شيء فوقه اذ لا حد لوجوده ووجوده فوق ما لا يتناهى وقوله امام كل شيء لانه مبدأ الاشياء
ولا يقال له امام اذ لا مبدأ له وقوله داخل في الاشياء دخول المقوم للوجود فيما يتقوم به لا كدخول الجزء
في الكل سواء كان جزءا خارجيا او ذهنيا بل بنحو آخر لا يعرفه الا الراسخون وقوله خارج من الاشياء
لانه تام الحقيقة بل فوق التمام حيث يفيض من وجوده وجود الاشياء وليس خروجه منها كخروج
شيء منفصل عن شيء واعلم ان هذه المعارف مما يقصر العبارة عن حق بيانها ولا يمكن تفهيمها لاحد
ممن لم يذق هذا المشرب بالوجدان عقيب البرهان ولا يحصل ذلك الا بتعريف الله وتعليم من لدنه لمن كان
على بينة من ربه ثم لما ذكر كيفية معيته للاشياء على هذا البيان الذي ليس فوقه بيان رجع الى التنزيه
وتنزيهه عن ان يكون لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره
واشار الى برهانه بقوله وكل شيء مبتدأ لان الواو حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة
وبيانه ان هذه المعية المذكورة معية قيومية ولا شيء غيره قيوما للاشياء كلها اذ كل شيء غيره فله
مبدأ فليس شيء منها مبدأ لما سواه فان قلت اليست النفس الناطقة مع تجرد ذاتها ومباينتها للبدن
لا يخلو عنها عضو من الاعضاء ولا جزء من الاجزاء ولا قوة من القوى فهي ملابسها وليست بداخلة
وهي مباينها وليست بخارجة وهي قريبة من اجزاء البدن في بعدها وبعيدة في قربها فيكون نسبتها
الى البدن نسبة الباري الى العالم قلنا هيهات وجوه الفرق كثيرة بين النسبتين ذكرها يؤدي الى التطويل
ثم لو سلم ما ذكرت من كيفية النسبة فهي بالاضافة الى جرم صغير من اجسام العالم لا بالنسبة الى الارواح
الكلية والجزئية باجمعها والاجرام العالية والسافلة فاين المضاهاة بين النسبتين نعم حال النفس وكيفية
ارتباطها بالبدن اقرب النسب من نسبة الاله الحق ومما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في هذا الباب
انه قال انه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا
هواء وهو الاول لم يكن قبله شيء وهو الآخر ليس بعده شيء وهو الظاهر ليس فوقه شيء وهو الباطن

ليس

ليس دونه شيء فلو دليتم على الارض السفلى لهبط على الله وفي كتب العامة كالمشكوة والمصابيح وغيرها
احاديث متقاربة في هذا المعنى مما ذكر وقد روي انه قال موسى ع اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك
فاني احس حسن صوتك ولا اراك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وشمالك انا
جليس عبدي حين يذكرني وانا معه اذا دعاني الحديث الثالث وهو ٢٢٦ محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني ناظرت
قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل واعز واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال
رحمك الله الشرح قد مضى شرح هذا وقوله يعرفون بصيغة المجهول وهو الظاهر او المعلوم اي العباد
يعرفون الاشياء بالله باب ادنى المعرفة وهو الباب الرابع من كتاب التوحيد وفيه
ثلثة احاديث الحديث الاول وهو ٢٢٧ محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي
بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن مختار الهمداني الذي في رجال الفاضل الاسترابادي المختار بن بلال
بن مختار ابن ابي عبيد روي عن فتح بن يزيد الجرجاني روى عنه الصفار وذكره في نسخة ابن بلال جميعا
عن الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن عليه السلم واختلفوا انه هو الرضا ام الثالث عليهما السلم
والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول صه وفي ست الشيخ فتح بن يزيد الجرجاني من اصحاب
الهادي عليه السلم له كتاب روى عنه المختار بن هلال بن مختار عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن
ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير وانه قديم مثبت موجود غير
فقيد وانه ليس كمثله شيء الشرح عن ادنى المعرفة اي اقل ما يحصل به الدخول في الاسلام
ولا يسع لاحد من الناس التجاوز عنه وهو الاقرار بهذه الامور وقوله مثبت موجود تاكيد لوجوده
الموصوف بعدم الشريك في الالهية وسلب الشبه والنظير مع السرمدية والدوام فان مجرد الاتصاف
بالامور الكلية العقلية لا يوجب الحصول بالفعل في العين فان الحكماء اثبتوا اولا في علمهم المسمى
بالعلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود ووحدانيته وواحديته ثم اثبتوا في
علمهم المسمى بالالهي ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاته تع وصفاته وقوله غير فقيد اي غير
عادم لشيء من الاشياء لان الكل له ومنه ولهذا ليس كمثله شيء اذ الصادر من الشيء لا يساويه
في الوجود والفعل لا يشابه الفاعل واعلم ان للتوحيد وساير معارف الايمان اربع درجات
وهي في التمثيل كقشر الجوز وقشر قشره ولبه ولب لبه الدرجة الاولى في التوحيد ان يقول باللسان
لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية ان يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق
به عموم المسلمين وهو اعتقاد وليس بعرفان والثالثة ان يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان او بنور
نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى اشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة من الواحد
القهار والرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء
في التوحيد فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان

والثاني موحد يعني انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الآخرة ويصحح به صلوته وصومه و سائر اعماله الحسنة ويثاب بها في الآخرة وهذا العقد قابل للتضعيف والتحليل بالحيل وهي البدع وفي حيلة المبتدعين حيل يقصد بها احكام هذه العقيدة على قلوب المسلمين وتسمى كلاما وصاحبها متكلما والمتكلم في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة بالمجادلة والثالث موحد يعني انه لم يشاهد الا مؤثرا واحدا ويرى انه لا فاعل بالحقيقة الا واحد والوسايط متشتتة في القرب والبعد منه بحسب صدورها منه على الترتيب الضروري لا لكونها علل الايجاد لجلاله وما عليه الاشارة وقد ورد في بعض الاحاديث انه تعالى اجل من ان يباشر الاشياء والرابع موحد يعني انه لم يحضر في شهوده غير الواحد الحق فلا يرى الكل من حيث هو كثير بل من حيث هو واحد لان المهيات المختلفة لا وجود لها الا بالوجود والوجود بذاته موجود وله حقيقة واحدة متفاوتة الدرجات والمقامات ولكل مقام خواص ولوازم ينتزع منه ويصدق عليه وهي المسماة بالمهيات والاعيان الثابتة التي ما شمت رايحة الوجود ولا هي مجعولة و كذا الاعدام والنقايص لا يتعلق بها جعل وتاثير اذ لا وجود لها فالحقيقة على صرافة وحدتها الذاتية التي لا مثل لها ولا شبه ولا ند ولا ضد اذ ليست هذه الوحدة وحدة عددية تحصل بتكررها العدد سواء كان في العين او في الذهن ولا جنسية ولا نوعية ولا مقدارية ولا غير ذلك من اقسام الوحدات فهذا هو الغاية القصوى في التوحيد فالاول كالقشرة الخارجة من الجوز والثاني كالقشرة الداخلة منه والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب وهذا ما ذكره الغزالي في كتاب الاحياء في تمثيل المراتب الاربع وعليك بالمواظبة بين المثال والممثل له في نفس المراتب ثم في احكامها ليتضح لك ويستبين جهة احكام كل مرتبة وان كانت الاذهان قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة واحكامها ولكن لا اقل من التسليم وعدم التلقي بالجحود والانكار والله ذو الفضل العظيم الحديث الثاني وهو ٢٢٨ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم في حال الاستقامة قال الطوسي ره في ست غال كذاب اخو فارس وفي موضع آخر طاهر بن حاتم بن ماهويه روى عنه محمد بن عيسى بن يقطين غال وقال في كتاب آخر انه كان مستقيما ثم تغير واظهر القول بالغلو وقال ابن الغضايري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا وقد كانت له حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر انه كتب الى الرجل يعني الكاظم عليه السلم كانوا لم يسموه باسمه خوفا من اعدائه وكان ع مستورا محبوسا ما الذي لا يجتزأ في معرفة الخالق بدونه فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا وبصيرا وهو الفعال لما يريد وسئل ابو جعفر عليه السلم عن الذي لا يجتزأ بدون ذلك في معرفة الخالق فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا الشرح الاجتزاء الاكتفاء وقد اشرنا الى ان للايمان مراتب و الذي كلف به من العقايد جميع المكلفين قويهم وضعيفهم وعليه يتوقف صحة اعمالهم كصلوتهم وصومهم و زكوتهم وحجهم وطاعاتهم ومبراتهم وكفهم عن معاصيهم وسيئاتهم وبدونه لا ينتفعون بالطاعات ولا يثابون

بترك السيئات ولا يقع لهم النجاة من العذاب يوم الجزاء والحساب هو ان يعتقدوا ان لهم الها واحدا لا شريك له في ملكه وانه دائم لا يزول وانه قادر على كل شيء فعال لما يريد عالم بالجزئيات فيسمع ويرى فيجيب الدعوات ويقضي الحاجات وانه ارفع واجل من كل شيء فليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهذه عقايد يجب على كل عاقل بالغ ان يعتقدها اذ لا يصعب على كل احد منهم دركها ولا حاجة الى تقرير الادلة الكلامية بل الغرايز على الاذعان بها والقبول عند القاء الملقي اياها عليهم وتلقينهم بها لولا بدع المبتدعين ووساوس المضلين فيقع الاحتياج عند ذلك الى من يحرس هذه العقايد ويحفظها عليهم عن تحليل اهل البدع و لو بمقدمات جدلية ومسلمات عند الخصم اذ الغرض من صنعة الكلام دفع شرهم عن عقايد القلوب و لو باستعمال الحيل الكلامية كما ان الغرض من الجهاد والمحاربة مع الكفار دفع شرهم عن الابدان ولو بالحيل والحرب خدعة واما معرفة هذه الامور من العلم بالله وتوحيده وذاته وصفاته وكيفية علمه وقدرته و سمعه وبصره ومشيته وارادته بنور البصيرة ومشاهدة الباطن فهي امر وراء اعتقاد العامي وايمان الكلامي وليس ذلك مما يتيسر لكل احد او يقع في وسع كل مكلف بل هو نور من انوار فضل الله يختص به من يشاء من عباده الحديث الثالث وهو ٢٢٩ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح بالباء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة والحاء غير المعجمة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله عليه السلم صه وفي ست في ترجمة معاذ بن ثابت الحسن بن علي بن يوسف المعروف بابن بقاح عن يوسف بن عميرة غير مذكور في كتب الرجال التي رأيناها عن ابرهيم بن عمر اليماني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم ان امر الله عجيب الا انه قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه الشرح يعني ان معرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هي فوق ادراك كل احد تكل العقول والاذهان ويرجع الالباب عن كنه جلاله وعز عزه وكماله الا انه مع ذلك لكل احد نصيب عن لوامع اشراقات نوره قل او كثر فله الحجة على كل احد بما عرفه من آيات وجوده ودلايل صنعه وجوده فوقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم باب المعبود وهو الباب الخامس من ابواب كتاب التوحيد والغرض منه ان المعبود الحق هل هو مفهومات الاسماء الحسنى التي هي امور كلية عقلية او هو الذات المسمى بها وهو المراد من المعنى في قول الصادق ع ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد واما كون الاسم بمعنى اللفظ الها معبودا فالظاهر انه لم يذهب اليه وهم احد وكذا المراد من اختلافهم من كون الاسم عين المسمى او غيره وسيتضح لك حقيقة الحال وكنه المقال في كلا المقامين وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو ٢٣٠ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وعن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين عليه السلم حقا وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقا الشرح قوله ع من عبد الله بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما الاعتقاد المرجوح او نفس المعنى

الذي في الوهم والذهن بان يعتقدان المعبود هو الامر المتصور المرتسم في الذهن ولا شك ان هذا الاعتقاد
كفر وكذا التوهم الضعيف الذي لم يبلغ حد الاذعان وقوله من عبد الاسم اي مفهوم اللفظ ومعنى المشتق
دون المعنى اي الهوية الالهية والذات الاحدية فقد كفر لانه عبد الشيء الذي لا وجود له اذ المفهوم الكلي لا
يوجد بنفسه الا في الوهم والله منزه عن ان يكون مفهوما كليا وقوله ومن عبد الاسم والمعنى اي عبد مدلول اللفظ
الكلي وعبد الذات الحقيقية جميعا فقد اشرك اذ عبد اثنين وضم مع المعبود الحقيقي غيره في العبادة وقوله
من عبد المعنى اي الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها الكلية وهو المراد بقوله بصفاته
التي وصف بها نفسه كما في قوله تعالى وهو السميع العليم وهو العزيز الحكيم وقوله هو الله الذي لا اله الا
هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور
له الاسماء الحسنى الى غير ذلك مما وصف الله به نفسه في كتابه او في سنة رسله ولا شك انها معان
مختلفة ومفهومات متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها مما يصدق على ذات واحد ليس فيه شوب كثرة
بوجه ما لانه محض حقيقة الوجود والوجوب الصرف الذي لا اتم منه وهذه الصفات ليست مما يقتضي
وجودها في شيء كثرة لا في الذات ولا في الجهات كما وقعت الاشارة اليه وسيظهر لك في تضاعيف ابواب التوحيد
في مستانف الاحاديث الآتية تمام ظهور ان شاء الله الحكيم فانتظره مترقبا مفتشا وقوله فعقد عليه قلبه
الضمير في عليه راجع الى ايقاع الاسماء اي اعتقد باطنه ان ذاته تعالى وان جل وعظم عن ان يكتنهه فكر او
يقع في وهم او عقل الا انه مما يصدق عليه معاني هذه الاسماء ويوصف بها من غير لزوم كثرة او تغير فان
قلت اذا استحال حصول الحقيقة الالهية والهوية الاحدية الوجودية في شيء من المدارك والعقول فمن
اين يعرف انها متصفة بهذه الصفات ويحكم عليه بصدق مدلولات هذه الاسماء قلنا البرهان العقلي يؤدي
بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات ينتهي الى مبدأ موجود بذاته بلا سبب وانه احدي الذات
بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وانه صرف الحقيقة الذي لا اتم منه وان له من كل
ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها وحيث لا مخرج من النقيضين فله من كل صفة كمالية
ونعت وجودي اتمها واشرفها وارفعها فله الاسماء الحسنى والصفات العليا العظمى وله الامثال العليا
وبالجملة ليس من شرط الحكم على امر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ذات الموضوع في العقل ويتصور
ويتمثل فيه بالكنه بل يكفي لذلك تصور مفهوم عنواني يجعل عنوانا العقل يحكم بحكم العقل بسراية الحكم الموقع
على العنوان الى ما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه وقد سبق منا مثل هذا المعنى وقوله ونطق
به لسانه في سر امره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار باللسان شرط لتحقق الايمان
كما ذهب اليه كثير من الناس والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل في حقيقة الايمان لكنه
واجب في الشرع من جهتين احدهما عند الامام ولاهل الاسلام يجري عليه احكام المسلمين وثانيهما من
جهة وجوب الصلوة المشتملة على ذكر الله وبعض اسمائه الحسنى ولا يبعد ان يكون قوله في سر امره و

علانيته

علانيته اشارة الى هاتين الجهتين قوله فاولئك من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقا الان عني من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التي عليها مدار الاحكام الاسلامية والتكاليف
البدنية وكانوا يعبدون الله بصفاته التشبيهية على مفهوماته الاولية حتى الاستواء والاتيان والمجيء
والابتلاء واثبات الجوارح والاعضاء عملا بظاهر التنزيل لجهلهم بالتاويل ولهذا سميت اصحابهم اهل
السنة والجماعة لان غاية اعمالهم المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة بالجمعة والاعياد والجيوش
والعبادات التي يتوسط بها المصالح الدنيوية وضرب من النجاة الاخروية التي لعامة المسلمين ولو لم يكن في
نفوسهم ذمايم الاخلاق وفي قلوبهم امراض الجاهلية واما امير المؤمنين عليه السلام فكان عارفا بالله بالحقيقة
وعالما باسرار القرآن عابدا له في سر القلب وعلانية البدن عاملا بمقتضى التاويل كما في حروبه مع اهل الزيغ
من المسلمين حافظا للاديان الناس عن الزيغ والبدعة وابدانهم عن الفتنة والآفة فلاجرم اصحابه وشيعته
كانوا مؤمنين حقا عارفين بالله موحدين له عن التشبيه والتعطيل عابدين للذات الاحدية لا للاسماء و
الصفات عبادة في السر والعلن وطاعة بالقلب والبدن فهم لاجل ذلك صاروا من اصحاب امير المؤمنين
عليه السلام حقا الا ترى ان كميل بن زياد النخعي الذي قال اصبحت مؤمنا حقا وصدقه رسول الله صلى الله عليه وآله
فيما قال كان من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام الحديث الثاني وهو ا ٣ ٢ علي بن ابراهيم
عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله و عن اشتقاقها
الله مما هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن
عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى
دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو
كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام
الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما
تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين مع الله عز وجل غيره قلت نعم قال فقال نفعك الله به و
ثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا الشرح
الاشتقاق افتعال من الشق وهو اخذ شق الشيء وهو نصفه وفي الحديث ولو بشق تمرة والاشتقاق
اللفظ من اللفظ اخذه منه كان الماخوذ له نصفان مادة وصيغة فاخذ مادته من المشتق منه وتناضل
فلان عن فلان اذا تكلم بعذره ورمى عنه وحاجج مع اعدائه وذب عنه من نضله نضلا اي غلبه
وانتضلوا وتناضلوا رموا للسبق والالحاد في الاصل الميل والعدول عن الشيء ثم غلب استعماله
في العدول عن الحق ولحد القبر الشق الذي جعل في جانب القبر للميت لانه قد اميل عن الوسط قوله
الله مما هو مشتق اي سال عن الله مما هو مشتق فلفظ الله كانه وقع بدلا عن اسماء الله او عطف بيان
لها كانه قيل سال عن اسماء الله واشتقاقها وسال خاصة عن الله مما هو مشتق قوله مشتق من اله
اعلم انه اختلف اقوال علماء اللسان في لفظ الله انه جامد او مشتق فالمختار عند جماعة من النحاة

كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق واستدلوا بوجوه
ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه وح
لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام كما يقول لا اله الا الرحيم او الملك
بالاتفاق ويرد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفية الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر
الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات نحو زيد الفقيه الاصولي النحوي ثم انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس
فنصفه ولا نصف به فدل ذلك على ان الله اسم علم ويرد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم
جنس او صفة غالبة تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام والثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد
والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد اسم العلم وليس ذلك الا الله ولا احد ان يمنع تالي الشق الاول
مستندا بان المراد من الصفة كالها المعري عن شوب النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة
فلا بد له من اسم خاص يجري عليه تلك الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وقيل كان ان هذه
مغالطة من باب الاشتباه بين احكام اللفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والا وصاف يوجب
مساواة نفس الموصوف او اخصيتها بالقياس الى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات وايضا
هذا من ذلك وثانيا انه على فرض التسليم لا يتم لزوم العلمية لان الصفات كلية وان تخصصت بعضها ببعض
وذلك لا يقتضي الانتهاء الى التعيين الشخصي لان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص غايته ما في الباب ان
يصير المجموع كليا منحصرا في واحد وثالثا انه يرد عليه ما اورد على الثاني واما القائلون بالاشتقاق
فيحتجون بامور منها قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن لظاهر هذه الاية تحصيل
معنى صحيح الا ما وجهه بعض المعاصرين من انه يشعر بالمكانية لان ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفي
القران الالفاظ الموهمة للتجسيم كثيرة بل لان الاسم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظروف ونحوها
فلا يصح ان يقال زيد انسان في الارض والطير حيوان في الهواء والكوكب جسم في السماء والجواب عن الاول
ان الاسم قد يلاحظ معه معنى وصفي اشتهر مسماه به فيتعلق بالظرف كانه اسد على التقدير معنى
الصائل او المقدم ومنها انه لما كانت الاشارة ممتنعة في حقه تعالى كان العلم له ممتنعا ومنها ان العلم للتمييز و
لا مشاركة بينه وبين غيره بوجه فلا حاجة الى العلم واجيب عن الوجهين بان وضع العلم لتعيين الذات
المتعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية وبانه لا يتوقف على حصول الشركة ثم القائلون بالاشتقاق
اختلفوا فقيل اشتقاقه من اله بالفتح الهمزة اي عبد عبادة وانه اسم جنس يقع على كل معبود ثم غلب على
المعبود بالحق واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود الحق ولم يطلق على غيره ولاجل ذلك ذهب من ذهب
الى علميته وقيل اشتقاقه من اله اذا ولها اي سكنت فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف
الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الاشواق والطلبات كما برهن عليه في الحكمة الالهية ولان الكمال محبوب
لذاته الا بذكره اي تطمئن القلوب وقيل من اله في الشيء اذا تحير فيه لان العقل وقف بين الاقدام
على اثبات ذاته نظرا الى وجود مصنوعاته والتكذيب لنفسه تعالى لذاته عن ضبط وهمه ودركه ولذلك

قال المحققون ان السالك الواصل الى درك الواجب لذاته هو نحو البرهان لا العقل كما اشرنا اليه سابقا اذ
ليس له الا ان يقر بالوجود والكمال بالنظر الى معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال قد
تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا وقوله انه مشتق من الوله بجميع هذه الوجوه الثلاثة
وقيل من الوله وهو ذهاب العقل وهو بالحقيقة ثابت للذوات بالنسبة الى قيوم الحيات وجاعل الاشياء
سواء فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجة بحر الايقان والواقفون في ظلمات الجهالة
من العميان والمتزحزحون في تيه الخذلان وقيل من لاه يلوه اي ارتفع وهو تعالى مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات
متعال عن وصمة مناسبة المحدثات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكنه صمديته محتجب عن العقول فانه انما
يستدل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بدورانه معها وجودا وعدما او طلوعا وافولا وشروقا و
غروبا ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء لما حصل الاطمينان بكون الشعاع مستفادا منها ولما كان ذاته
تعالى باقيا على حاله والممكنات على نظامها انا بعد له باقية ببقائه والمهيات معدومة بانفسها والاعيان
مظلمة الذوات بذواتها لا انها مرائي الحقيقة الاول ومجالي لظهور نوره فاختفى الحق بالخلق وظهر الخلق
بنور الحق فلا سبب لاحتجاب نوره الا كمال ظهوره فالحق محتجب والخلق حجاب وقيل من اله الفصيل اذا ولع
بامه لان العباد يتضرعون اليه في البليات واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقيل من اله الرجل
يأله اذا فزع من امر نزل به فالهه اي اجاره والمجير الخلايق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه فهذا اخر الكلام
والاختلافات وتقرير الوجوه المذكورة في كل طرف والحق الحقيق بالتصديق ان وضع الاسم المخصوص
للذات الاحدية والهوية الوجودية مع قطع النظر عن النسب والاضافات غير متصور لان تلك الذات
غير معقول للخلق ولا يشار اليه بعقل او حس والغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية ليس الا الدلالة
على ما في الاذهان من المعاني الذهنية الدالة على المعاني الخارجية اذ لو كانت الحقيقة بنحو وجودها الخارجي
حاضرا عند المخاطب فيسقط اعتبار التلفظ والعيان يستغني عن البيان بل لا يحتاج عند ذلك الى الدلالة
الحسية ولا عقلية لانها مدركة بصريح المشاهدة ولما لم يتصور لحقيقة الباري صورة ذهنية مطابقة
لذاته فلا يمكن الدلالة عليه ولما لم يكن حضور ذاته الا بصريح ذاته واشراق نور وجهه الكريم وذلك بعد
فناء السالك عن تعين ذاته واندكاك جبل انيته واماطة اذى هويته في طريق الحق من البين وح فلا
اسم ولا رسم ولا نعت فالسالك ما دام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للالفاظ في حقه واذا وصل
الى الشهود الحقيقي فلا اثر منه عند الغير كما قيل شعر اين مدعيان در طلبش بي خبرانند كانرا
كه خبر شد خبري باز نيامد ومن ههنا تبين ان وضع الالفاظ انما هو للمفهومات والصور الذهنية
لا للاعيان الخارجية وقد بسطنا القول في هذا المقام في تفسيرنا لاية الكرسي فظهر ان اسم الله من
الالفاظ المشتقة واقرب الوجوه المذكورة في اشتقاقه هو الوجه الاول من الوجوه الثلاثة
المذكورة اولا وهي اولى من البواقي فيجب حمل كلامه عليه وح يكون الاله مصدرا بمعنى المفعول اي
المألوه وهو المعبود بالحق فقوله والاله يقتضي مألوها معناه ان هذا المفهوم المصدري يقتضي ان

يكون في الخارج موجودا هو ذات المعبود الحقيقي ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى ولذا عقبه بقوله ع
والاسم غير المسمى وقوله ع فمن عبد الاسم دون المعنى المدلول فذلك التوحيد قدم تفسيره فلا نعيده الا
ان ههنا زيادة وعليها الحجة القطعيا وهو انه قال في شق الاول فقد كفر ولم يعبد شيئا وفي الشق الثاني
فقد كفر وعبد اثنين فيرد عليه ان عبادة الاسم ان لم يكن عبادة فكيف وقع الاشتراك في الثاني و
ان كان عبادة فكيف حكم في الاول بانه لم يعبد شيئا والجواب ان المراد في الاول انه من عبد الاسم لم يعبد
شيئا محققا في الواقع بل امرا وهميا لان المراد من الاسم هو المفهوم الذهني الذي لا ثبوت له في العين ففي
عبادة الاسم وجدت العبادة لغير عبادة موجود وفي عبادة الاسم والمعنى وجدت العبادتان
احدهما لشيء والاخرى لغير شيء ففي الشق الثاني وقع الاشتراك في نفس العبادة والوجه الآخر ان من
عبد الاسم مجردا او مع المعنى فليس يعبد شيئا محققا لكنه زعم العابد انه عبد امرا محققا فوقع في
الشق الثاني الاشتراك في العبادة والمعبود جميعا على اعتقاده وزعمه فيكون كافرا فقوله افهمت
يا هشام هذا الكلام ايضا يدل على ان المراد من الاسم مفهومه الذهني لا اللفظ المسموع الحادث
بارادة اللافظ والا لم يكن في فهمه على المستمع صعوبة ولم يحتج الى بيان وبرهان سيما في اسماء الله
فان المسمى قديم والالفاظ حادثة فهذه الالفاظ المسموعة هي اسماء الاسماء وتلك الاسماء هي
مفهوماتها الاولية ولهذا وقع الخلاف في ان المشتقات هل هي عين ما صدقت عليه جعلا وذاتا
ام لا فانك اذا قلت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل بهو هو عبارة عن الاتحاد بين ذات الموضوع
ومفهوم المحمول مع ان الحكماء اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود آخر غير وجود موضوعاتها
فوقع الاشكال في حملها على الموضوعات والتحقيق ان مطلق الهو هو مطلق الاتحاد وان اتحاد الذاتيات
مع الذات اتحاد بالذات وبالحقيقة واتحاد العرضيات معها اتحاد بالعرض وبالمجاز فان الموضوع
مثلا اذا وجد في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية والحيوانية والحساسية
وغيرها لان جميعها داخلة في مهيته وذاته فيكون كلها محمولة عليه بهو هو بالذات لان وجوده بعينه
وجودها واما عرضياته كالضاحكية والكاتبية والابيضية وغيرها فليس وجوده وجود هذه
الاشياء لان معانيها خارجة عن معنى مهيته وذاته فليست تحمل عليه حملا بالذات لكنه لما كانت عارضة
له ووجوداتها قائمة به متحدة مع وجوده في الاشارة الحسية فيحمل المشتقات المأخوذة منها على
موضوعاتها حملا بالعرض لا بالذات اذا فهمت هذا المقام فاعلم ان الحق الاول تعالى ذاته نفس الوجود
الصرف بلا مهية اخرى فجميع مفهومات الاسماء والصفات خارجة عنه وصدقها وحملها عليه ليس
كصدق الذاتيات على المهية اذ لا مهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا قيام لافرادها به تعالى
ولكن ذاته بذاته الاحدية البسيطة مما ينتزع منه هذه المفهومات وتحمل عليه فالمفهومات كثيرة و
الجميع غيره والذات وجود واحد بسيط بنفسه موجود فالكل بحسب المفهوم غيره وخارج عنه و
بحسب المصداق عينه ومن هذه الجهة تشبه حملها عليه حمل الذاتيات وليس بذلك اذ لا مهية له

ولذلك قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم عين المسمى لكان كل اسم الها اي لو كان مفهوم
كل اسم عين الذات الاحدية المسماة به لكان كل مفهوم الها آخر ولكان في الوجود تسعة وتسعون الها تعالى
القيوم عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوماتها متكثرة متخالفة ليس بعضها على البعض
لا محمولا عليه ولكن الله بهويته البسيطة الوجودية بمعنى اي حقيقته يدل عليه بهذه الاسماء لصدقها
كلها عليه وكلها غيره من حيث مفهوماتها اذ لا توجد بنفسها الا في الذهن بل التحقيق ان ما سوى الوجود
من المفهومات والمهيات الكلية ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج وانما الموجود في كل موطن
ومشهد هو نحو من انحاء الوجود دون المهية المسماة عند الصوفية بالعين الثابت ولذلك قالوا الاعيان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود وقوله ع يا هشام الخبز اسم للماكول الى قوله والمحرق هذه جهة اخرى على ان مفهومات
الاسماء غير ما هي بازائها من المسميات وكذا كل مهية وكل كلي طبيعي ومفهوم عقلي غير ما هو موجود في العين
من افراده فان مفهوم الماكول اسم لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس
على الثوب والمحرق على النار وكذا الرائحة على المسك واللون القابض للبصر على السواد والجوهر والقابل
للابعاد والنامي والحساس والحي والناطق على زيد ثم اذا نظرت الى كل من هذه المعاني في انفسها وجدتها
غير محكوم عليها باحكامها فان معنى الماكول غير ماكول انما الماكول شيء آخر كالخبز وكذا مفهوم المشروب غير
مشروب واللابس لا يلبس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والمحرق للاشياء ليس الامر الكلي بل النار ونحوها فالماكول
غير ماكول والمشروب غير مشروب والملبوس غير ملبوس والمحرق غير محرق هذا في العرضيات والحكم في
الذاتيات كذلك فاللون اي مفهومه ليس بلون ولا القابض للبصر بقابض للبصر ولا الجوهر مفهومه جوهر ولا مفهوم
القابل للابعاد قابل للابعاد ولا مهية الانسان انسان ولا لها جسمية ولا لها حيوة ولا حس ولا حركة ولا
نطق ولا كتابة ولا ضحك ولا شهوة ولا غضب فاذن قد ثبت وتحقق ان الاسامي بل ولا انها غير مسمياتها
الموجودة ثم انظر وتأمل كيف وقعت الاشارة بهذا الكلام الصادر عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المطلب
الدقيق والمقصد العميق الذي عجزت عن دركه اذهان اصحاب العقول وقصرت عن فهمه افهام الفحول حتى
زعموا ان المهيات مجعولة والوجود غير موجود وزعموا ان مفهوم الانسان في الذهن انسان وهو جوهر
نام حساس ناطق ولم يستشكلوا من جملة ذلك الا كونه جوهرا لزعمهم ان المفهومات حالة في الذهن و
محل متقوم بنفسه مستغن عما يقوم به فيلزم عليهم عند ادراك مفهوم الجوهر صيرورته عرضا وكون ما لا
يكون في موضوع كائنا في موضوع فوقعوا في التفصي عنه واندفعوا في دفعه الى تمحلات ركيكة وتعسفات شنيعة
شحنوا بها كتبهم وسودوا اوراقهم واظلموها بظلمات بعضها فوق بعض كل ذلك لاجل ذهولهم عن الفرق
بين الاسم والمسمى والمفهوم والمعنى والمهية والانية ولما كان المطلب دقيقا والخوض عميقا كرر استفهامه
وفهمه من المخاطب بقوله افهمت يا هشام وقوله ع فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا اشارة الى ان علامة
ادراك الشيء الدقيق وفهمه على وجه التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفاع كل شبهة ترد عليه
في ذلك واعداؤهم عليهم السلام علماء الدنيا الراغبون في ترفعاتها ورياساتها وهم ليسوا بعلماء على الحقيقة

المامهم مقالة متشبهة بالعلماء وفولهم والملحدين مع انه رجل وعن غيره نقل بر الكلام والملحدين الجاهلين مع انه رجل وعن الطاهر ولما قال هشام جوابا لقوله افهمت فهما كلا وكذا نعم اى فهمت على الوجه الذى قلت فقال نفعك الله به وثبتك دعاء له بالنفع به والتثبت عليه لما فيه من عظيم النفع وفايدة العلم والتوحيد ولان التثبت عليه لاحد بحيث لا يزلزله الشكوك ولا يزل قدمه الاوهام امر لا يمكن الا بتأييد الله وتثبيته فاستجاب الله دعاءه في حقه حيث قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا اى منذ ذلك الوقت الى وقت قيامى الان في هذا الموضع الحديث الثالث وهو ٢٣٢ على بن ابرهيم عن العباس بن معروف عن ابي جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعري قمي ثقة صحيح قال الحاشى من اصحاب الرضا عليه السلم له كتب روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن عبد الرحمن ابن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلم او قلت له جعلنا الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد فقال ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه الشرح معنى هذا الحديث ينكشف مما ذكرنا وقررنا به الحديث المقدم والذى قبله وقوله ان الاسماء صفات صريح فيما ادعيناه مرارا ان المراد من الاسماء هي المفهومات الكلية ومن المسمى الذات الموصوفة بها واعلم ان الفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط كما مرت الاشارة اليه في اوايل كتاب العقل وبوجه كالفرق بين العرضي والعرض وكالفرق بين المهية لا بشرط شيء والمهية بشرط لا شيء مثال الذات الابيض قد يوخذ نفس الابيض وهو عين البياض وقد يوخذ شيئا له البياض هو الابيض وقد يوخذ اعم منهما فيصدق على القسمين الاولين فالابيض بالمعنى الاول صفة وعرض وبالمعنى الثاني ذو صفة وموضوع ومشتق والمعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ايضا ان كان له وجود زايد كما في هذا المثال فان البياض العارض للجسم كما هو بياض بنفسه هو ابيض بنفسه واما الحال فيما لا وجود للصفة الا وجود الذات كالواجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زايدا على وجود الذات الاحدى الذى لا جزء له ولا مهية ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه ومع ذلك مسمى بهذه الاسماء موصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق بين اسمائه وصفاته بالاعتبار والاخصية على الوجه المذكور بمجرد الاعتبار لا غير فافهم وتثبت باب الكون والمكان المراد من الكون وجود الشيء في الزمان ويعبر عنه بمتى ومن المكان وجوده في الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض من هذا الباب نفيهما عن الباري جلت كبرياؤه وهو الباب السادس من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث الحديث الاول وهو ٢٣٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال سأل نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلم فقال له اخبرني عن الله متى كان قال له متى لم يكن حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا الشرح متى سؤال عن نسبة الشيء الى الزمان كما ان اين عن نسبته الى المكان ثم استعمل في نفس النسبتين فيقال متاه كذا واينه كذا وسبحان من التشبيه وهو التنزيه من النقايص يقال سبحته تسبيحا وسبحانا فمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب على المصدر بفعل مضمر كانه قال ابرئ الله من

السوء

السوء براءة واعلم ان معنى نسبة المتغيرات الى مقدار تغيرها والتغير هو الحركة والزمان مقدارها فالواقع في الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة سواء من مكان الى مكان وبين له النقلة او من وضع الى وضع كدوران الفلك والفلكة او من كم الى كم فيبقى له النمو والذبول او من كيف الى كيف فيبقى له الاستحالة وغير الحركة كالاجسام وما يتبعها انما يقع في الزمان بتبعية الحركة لا جل المحيثية والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا لوجوده علاقة بالمتحرك فليس بواقع في الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى ولذلك بين عليه السلم فساد السؤال بمتى عنه ثم بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان فان من خاصية المنسوب الى الزمان انه ما لم ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان لم ينسب الى بعض اخر فالموجود في هذا اليوم غير موجود في الغد ولا في الامس ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطا بجميع الموجودات احاطة قيومية فنسبته معيته الى الثابت والمتغير والمجرد والكائن نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من غير ان يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في اضافته ونسبته فصح القول بانه لا يخ منه زمان وانه تقدس وتعالى عن وصمة تغير وانتقال وشائبة حدوث وزوال ولذلك ذكر كلمة التسبيح والتقديس واردفها باثبات الفردانية والصمدية ونفي اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علوا كبيرا الحديث الثاني وهو ٢٣٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلم من وراء نهر بلخ فقال اني اسئلك عن مسئلة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلم سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلم ان الله ايّن الاين بلا اين وكيّف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله وانكم الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم الشرح سأل الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسدة في حقه سأل عن زمانه بمتى كان وعن كيفيته بكيف كان وعن مكانه بقوله وعلى اي شيء كان اعتماده فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشيء عليه فنبه على فساد الاولين بانه ايّن الاين بلا اين وكيّف الكيف بلا كيف اي انه سبحانه جعل الاين اينا اي ابدع وجوده الخاص الذى هو به اين وهو به هو ولا يجب بهيته لما بينا آنفا ان المهية للشيء لا يصدق على نفسها الا بالوجود الخاص بها وليس المراد بقوله ايّن الاين تخلل الجعل بين المهية ونفسها ولا المراد به جعل نفس المهية اذ المهيات كما علمت غير مجعولة في انفسها لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط وانما المجعول والمفاض عليه انحاء الوجودات وبكل وجود يصير المهية المتعلقة به محمولة على نفسها صادقة عليها فهو تعالى بافاضة نحو من الوجود افاد الاين وصير الاين اينا وبافاضة نحو آخر من الوجود افاد الكيف وصير الكيف كيفا وقوله بلا اين له معنيان احدهما نفي الاين عن الله تعالى والثاني نفيه عن الاين وهو اولى وادق فنفيها على ان الاين الذى هو من جملة مخلوقاته تعالى لا اين له والا لزم التسلسل في الايون الى لا نهاية فظهر فساد ما توهمه

العام بان كل شيء فوقه ابن خالق الكل اجل وارفع من ان يكون له اين وكذا القياس في قوله بلا كيف في جميع ما قلناه ثم نبه على فساد السؤال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اي لا اعتماد له على شيء اصلا اذ الاعتماد للشيء على الغير انما نشاء من نقصان وجوده وقصور ذاته ونقص جوهره كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تام الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكل على قدرته التي هي عين ذاته

الحديث الثالث وهو ٢٣٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي ابن ابي حمزة عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام قال له اخبرني عن ربك متى كان قال ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان ان ربي تعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكانا ولا قوي بعد ما كون الاشياء ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل الخوف تصعق الاشياء كلها كان حيا بلا حيوة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك انشاء ما شاء حين شاء بمشيته ولا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات ولا يحار من شيء ولا يجاوره شيء ولا تنزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى

الشرح الصعق ان يغشى على الانسان من صوت شديد يسمعه وربما مات ثم استعمل في الموت كثيرا الا يغشى اي لا يغطيه والغشاء الغطاء واستغشى بثوبه وتغشى اذا تغطى لما سأل عن ربه متى كان اراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه برهاني مع زيادة تقريع فقال ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان معناه ان متى لما كان عبارة عن نسبة المتغيرات الى الزمان وهذا يستلزم ان يكون الموجود في شطر من الزمان غير موجود فيه سابقا ولاحقا فاذا قيل لشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده فيه دون ساير الاوقات كما اذا قيل اين كان فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون ساير الامكنة وبالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة علة تغير الاشياء الزمانية ولا علة لتغيره لانه بنفسه متغير وهو تدريجي غير قار الذات وان المكان علة تكثر الاشياء المكانية ولا علة لتكثره وانقسامه لانه بنفسه قابل للتكثر وهو ذو اجزاء متباينة في الوضع فالباري جل وعز لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير بل مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه ان يقال كان او سيكون او كاين الا بمعنى اخر او على التجوز والاضطرار ولما لم يكن وجوده مكانيا لانه غير متكثر ولا متحيز بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان وما فيه وما معه ولم يجز في حقه ان يقال هنا او هناك او فوق شيء او تحت شيء او على شيء او في شيء الا تجوزا واضطرارا اذا تقرر هذا ففي كلامه عليه السلام فوايد

احدها الاشارة الى نفي كونه زمانيا وهو قوله عليه السلام ان ربي كان ولم يزل حيا بلا كيف اي بلا حيوة زائدة كما في الاحياء الحية التي حيوتها كيفية نفسانية ولفظة كان انما وقعت لضرورة الاخبار عن ثباته عليه السلام وعدم تغير وجوده وقوله ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف معناه انه لم يجز في حقه ان يقال له كان في مقابلة الذي هو لا كان لان مثل هذا الكون الذي وقع فيه التغير هو كون امر وجوده عارض زائد على ذاته كوجود كيف من الكيفيات الزائدة على الذوات والثانية الاشارة الى نفي المكان عنه عليه السلام وهو قوله ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء وقوله عليه السلام ولا ابتدع لمكانه مكانا معناه ولا اوجد مكانا لان يكون ذلك مكانا له بل اوجد المكان والامكنة للمتمكنات لا لنفسه لانه مجرد عن المكان الفايدة الثالثة الاشارة الى نفي الكيفية الزائدة عن ذاته الموجبة للتغير والانفعال كالقوة بعد الضعف بقوله ولا قوي بعد ما كون الاشياء كغيره من الفاعلين الذين فعلوا افاعيلهم لاجل غايات كمالية تلحقهم ويتقوى بها ذواتهم وكالضعف قبل الفعل بقوله ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا كالكثير من القوى الطبيعية التي كانت نوعا اما كيفيتها الطبيعية ضعيفة القوة فاذا حركت موادها الى تلك الاحياز اشتدت قوتها بعد الضعف وكالتوحش كالاستيحاش الحاصل عند التفرد عن الامثال والاشباه كما في الانسان وذلك لنقص جوهره وقصور وجوده من الكمال وخلو ذاته عن الفضيلة التامة واستصحابه للاعدام والظلمات فيتوحش عن ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال ويستأنس بغيره من امثاله واشباهه وهو المراد بقوله ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا وذلك لان الاشياء الصادرة منه عليه السلام وجودها انما رشحات بحر وجوده ولمعات شمس حقيقته والبحر لا يتزيد بالرشحة والنداوة والشمس لا تستغني بلمعاتها فكيف يستأنس ذاته المقدسة مما يفيض عنه ولان زوال الاستيحاش وحصول الاستيناس انما يكون بوجود الاشباه وهو عليه السلام لا يشبه شيئا مذكورا سواء كان موجودا في العين او لا فان المذكور قد لا يكون موجودا بعد فالمذكور اعم من الموجود ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص الفايدة الرابعة الاشارة الى كون ذاته عليه السلام كل الاشياء على وجه اعلى واشرف منها فاقد لشيء من الوجود وكماله وانما المسلوب عنه عليه السلام النقايص والاعدام والشرور وهو المراد بقوله ولا كان خلوا من الملك بضم الميم قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه ولا منافاة بين هذا الكلام والذي ذكر في بعض الاحاديث السابقة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما قد اشرنا اليه من ان النقايص والاعدام مسلوبة وانما يتعين المخلوق عن الخالق بعينها الفاقرة الذوات الناقصة الوجودات ثم اكد ذلك بقوله عليه السلام لم يزل حيا بلا حيوة الى قوله عليه السلام ان في ابتداعه وانشائه الخلق يستكمل حيوته وبقوله وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون ليعلم ان كماله بنفس ذاته وان حاله قبل الانشاء للاشياء كحاله بعد الانشاء ثم لما ذكر هذه الاصول الكلية وبينها اشار الى بعض لوازمها وما يتفرع عليها اذ ربما يذهل عن دركها الاذهان القاصرة فنفى الكيفية عن وجوده عليه السلام والاين عنه والحد له وان يعرف بما يشبهه وانه يهرم لطول البقاء كالقوى المعمرين من البشر لوهن قواهم وكلالها وضعفها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تبطل وتدثر لان هذه القوى جسمانية في معرض الاستحالة والدثور والفناء وان يغشى عليه باستيلاء شيء قاهر عليه بل هو القاهر

كل شيء وبحوقه بصعق من في السموات ومن في الارض وينفي عنه الحيوة الحادثة كما في الانسان فانه يحيى بحيوة اخرى بعد او الحادثة والوجود الموصوف بصفة زايدة وكيف محدود وداين هو فوق عليه وتحته ومكان خاص مجاور لمكان آخر او مجاوز عنه كما في ساير الاكوان الاينية والموجودات المكانية حيث يتوقف وجود كل منها على اينه المخصوص ومكانه المعين المباين لساير الامكنة وفيه اشارة الى ان معيته مع الاشياء الكاينة كما في قوله وهو معكم اينما كنتم ليست ثابتة في تجرده عنها ولا توجب مكانيته وتحيزه لانها ليست على وجه التوقف والتقييد والتحديد بل لانبساط نور وجوده وسعة رحمته لا في عنه فوق وتحت ولا سماء ولا ارض ولا اثر ولا آخر كما سبقت الاشارة اليه وقوله بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك اضراب عما سبق اي حي بذاته لا بحيوة زايدة وانه بذاته يعرف الاشياء وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل ولا يزال القدرة والملك قبل وجود الاشياء ومعها وبعدها الفايدة الخامسة قوله انشاء ما يشاء بمشيته وهو انه لما ثبت توحيد ذاته ونفي الزايد من العلم والقدرة وغيرهما فيتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب لا عن ارادة ومشية كفعل الطبايع العديمة الشعور المسخرة في افعالها فازال ذلك التوهم بان ايجاده لكل ما شاء في وقته الخاص وحينه المقدر بمحض مشيته وعلمه الا ان مشيته كعلمه غير زايدة على ذاته ثم رجع الى نفي المثالب عنه تاكيدا لما سبق وتوضيحا فقال ولا نحد لان الحد انما يكون لما له جزء فيحد باجزائه وليس هو كذلك ولذا قال عقيبه ولا يبعض اي لا في الخارج ولا بحسب الذهن وقال ولا يفنى لما فاته وجوب الوجود سلب التركب والتبعض لان كل ما له قوة ان يفنى وفعل ان يبقى ففيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى واجتماع القوة والفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب التركيب الخارجي من المادة والصورة ولهذا قالت الحكماء ان المفارق عن المادة غير قابل للفناء فضلا عن الكل الذي لا جزء له اصلا بوجه من الوجوه ثم قال كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين لما كانت اوليته وآخريته بنفس ذاته الاحدية فاوليته عين آخريته بلا صفة زايدة وآخريته عين اوليته بلا استيناف كما في الاشياء المتاخرة الوجود عن غيرها فانها لا ينفك وجودها عن الاين والمكان الفايدة السادسة قوله وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الاشارة فيه ان وجودات الممكنات لما كانت بمنزلة الاشعة والاظلال لوجوده ثم فاذا قطع النظر عن ارتباطها اليه وتعلقها به الى ذواتها لم يبق لها الا الهلاك والبطلان فليس الباقي من كل الا وجهه الكريم واذ وجوداتها وجود تعلقي وهوياتها هويات تعلقية استنادية فوجود الخلق والامر له تبارك وتعالى لانه رب العالمين واله السموات والارضين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سؤاله والاشارة الى ما يلزمه فقال ويلك ايها السائل ان ربي لا يغشاه الاوهام ولا ينزل به الشبهات الى آخر كلامه يعني ان الذي صح له ان يوجد كان ومتى يكون من شانه كونه متعلقا بالزمان والمكان مقترنا بالمادة والاكوان ان يلبسه الاوهام وينزل به الشكوك والشبهات وان يحيق وجوده بالمجاورة لشيء ومجاورة شيء عنه ونزول الاحداث به والسؤال عن اشياء لا يعلمها والندم على شيء يفعلها لانه لتعلقه بالمواد الجسمانية غير بريء من الجهل في القول والخطاء في العمل وكراعن

والنوم

والنوم فياخذه هذه الحالات ويعتريه هذه النقايص والانفعالات ولما كان الحق سبحانه تام الحقيقة والذات مبدع الوجودات وحافظها وله ما في السموات وما في الارض وما بينهما متبرئ الذات عن هذه النقايص الناشية للوجودات عن التعلق بالاجسام ومواد الاكوان فلم يجز السؤال عنه بمتى كان والله ولي الفضل والاحسان الحديث الرابع وهو ع ٢٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون به امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسألك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك عن ربك متى كان فقال عليه السلام كان بلا كينونة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه الشرح راس الجالوت كان من احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده ملتمسين منه ان ينطلق بهم الى امير المؤمنين ع ويسأله عن مسائل امتحانا فلما سأله عن واحدة منها وسمع منه الجواب ظهر له انه ع فوق ما يقوله القائلون فيه في باب العلم فمضوا به من عنده معتقدين انه اعلم الخلايق بالله واعلم ان الذي افاده سلام الله عليه عدة من مسائل شريفة الهية وغوامض لطيفة ربانية غفل عنها اكثر العلماء بل جحدها جماهير المتكلمين اولها ان وجوده ع عين ذاته وانه بحت حقيقة الوجود الاتم الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا مهية ولا امكان وهو قوله بلا كينونة والثانية ان ليس لذاته صفة زايدة كالكينونة بل علمه وقدرته وارادته وحيوته كلها نفس ذاته فكما هو موجود بذاته فهو عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته حي بذاته وكذا في جميع صفاته الوجودية والثالثة ان سرمديته ودوام وجوده ليس بحسب كمية زمانية فان الزمان بكميته العددية العارضة له وبهويته الاتصالية المقدارية من مجعولاته ومفطوراته فيمتنع ان يتكمم بعدده بقاؤه او يتقدر بانصاله دوامه بل هو بذاته ازلي باق لا بمرور الدهور وكرور الازمنة والشهور وهو محيط بالازال والاباد نسبته الى الازل كنسبته الى الابد والرابعة انه ليس له قبل لا قبلية بالذات والمهية اذ لا اجزاء لوجوده كالمادة والصورة ولا مقوم لمهيته كالجنس ولا بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته بوجه لا ناقصا ولا تاما بل هو مسبب الاسباب من غير سبب كما سنشير اليه الخامسة انه قبل كل قبل بذاته لا بقبلية زايدة عليه لان ذاته بذاته مبدا المبادي واول الاوايل السادسة انه لا غاية لذاته ولا منتهى لوجوده لان وجوده وراء ما لا يتناهى مدة وعدة بما لا يتناهى شدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة وتوضيح ذلك وتحقيقه ان التناهي واللاتناهي وان كانا من العوارض للذي يعرض للكم او المتكمم اولا وبالذات الا انهما مما يوصف باحدهما غير الكميات والمتكممات بواسطة ما يتعلق بضرب من التعلق ولاجل ذلك يتصف بهما اي النهاية واللانهاية القوى والكيفيات بسبب ما يترتب عليها من الاثار والافعال فالقوة مما يوصف باللاتناهي في العدة ان كان عدد اثارها غير متناه وباللاتناهي في المدة ان كان زمان تاثيرها غير متناه وباللاتناهي في الشدة ان

كان تأثيرها غير متناه فاذا تقرر هذا فنقول ان القوة القاهرة الالهية منقطعة الغاية مسلوبة النهاية
بحسب كل من هذه الوجوه لان القادر من قدرته والحاصل من مشيته اعداد غير متناهية من النفوس ومبادى
تحريكات نفوذ منه غير متناهية من العقول فهو وراء ما لا يتناهى في العدة والمدة بما لا يتناهى في الشدة
السابع ان وجوده غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات ومنقطع الافعال والحركات وشرح
ذلك مما يطول واليه الاشارة في قوله تعالى الا الى الله تصير الامور وفي كثير من الايات وسنعود الى ذكر
نبذ من مباحث الغاية في الحديث التالى **الحديث الخامس** وهو ٢٣٧ وبهذا الاسناد عن
احمد بن محمد ابن ابى نصر عن ابى الحسن الموصلى يروى عن ابى عبد الله ع وروى عنه احمد بن محمد ابن ابى نصر
في الكافى كثيرا لم يذكر في كتب الرجال غير هذا في وصفه لا مدح ولا ذم عن ابى عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من
الاحبار الى امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال له ثكلتك امك
ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربى قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته
انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية فقال يا امير المؤمنين فنبى انت فقال ويلك انما انا عبد
من عبيد محمد صلى الله عليه واله وروى انه سئل ع اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء وارضا فقال اين
سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان **الشرح** الحبر بالفتح والكسر العالم وجمعه الاحبار والثكل فقدان
المرء زوجها وامرأة ثاكل وثكلى وثكلته امه ثكلا واثكله الله امه وقد سبق في شرح الحديث السابق ما يرفع
القنوع والكفاية في معنى هذا الحديث الا انا نزيدك استبصارا في باب انه تعالى غاية جميع الاشياء لما
فيه زيادة غموض فنقول ان الاسباب لوجود ما له سبب منحصرة في اربعة الفاعل والغاية والمادة و
الصورة فالاخيرتان داخلتان في وجود المسبب عنها احدهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب للسرير
والثانية ما به وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير لاخشابه وحدات وجد السرير بالفعل واما الاوليان فهما
خارجان عن وجود المسبب والفاعل ما يفيد وجود الشيء والغاية ما لاجله ومن المعاليل ما لا يحتاج
الى السببين الداخلين لكونه بسيطا واما الفاعل والغاية فليس يمكن لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما ثم الغاية
لها اعتباران احدهما اعتبار كونها بحسب الوجود العلمى باعثة على فاعلية الفاعل فهى متقدمة على الفعل وعلى كون
الفاعل فاعلا لانها علة فاعلية لفاعلية الفاعل فهى فاعل الفاعل بما هو فاعل وهذا في الفواعل التى
في هذا العالم من المختارين الذين يفعلون افاعيلهم بقصد زائد وباعث ارادة زائدة مكشوف معلوم انهم ما
لم يتصوروا غاية وفائدة لم يصيروا فاعلا بالفعل فالعلة الغائية مغايرة فيهم للعلة الفاعلية واما الاول
تعالى لما كان علمه بنظام الخير في العالم الذى هو عين ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شيء
واحد بلا تغاير في الذات ولا تخالف في الجهات وثانيهما اعتبار كونها غاية وثمرة مترتبة على الفعل فربما
يتأخر وجودها الخارجى عن وجود المعلول فيكون وجودها مع الفاعل كما في الغايات الواقعة تحت
الكون والحكماء قد قسموا الغاية بهذا المعنى الى ما يكون في نفس الفاعل كالفرح الحاصل من وقوع الفعل و
الى ما يكون في القابل كصورة الدار في الطين والى ما يكون في غير الفاعل والقابل كمن يفعل فعلا لرضا

فلان

فلان وانك اذا تاملت حق التامل ونظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية
ولو في الفاعل الناقص المستكمل بفعله فان الجايع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فاراد
ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذى ياكل
ليصير شبعانا وجودا فالاكل صادر من الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين ومرجعهما الى ضعف
الوجود وقوته فهو باعتبار الوجود العلمى فاعل للفاعل وعلة غائية للفعل وباعتبار الوجود العينى غاية
للفعل ومع فعلم ان الغاية انما يرجع الى ذات الفاعل وظهر ان في تقسيمهم الغاية الى الاقسام مسامحة فان
البانى لا يبنى شيئا الا لما يعود اليه من راحة ونحوها والمحصل بفعله لرضا انسان لا يحصله الا لمصلحة تعود
الى نفسه ثم اعلم انه قد وجد في كلام الحكماء ان افعال الله غير معللة بالاغراض والدواعى ووجد ايضا
كثيرا في السنتهم على طبق ما وردت في هذه الاحاديث انه تعالى غاية الغايات وانه المبداء والغاية وفي الكلام
الالهى الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد
من نفى التعليل وسلب اللمية عن فعله تعالى نفى ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك لانه تام في فاعليته كما هو تام في
ذاته لكن لا يلزم من ذلك نفى الغاية والداعى عن فعله مطلقا حتى يلزم العبث والجزاف تعالى عما يظنه الجاهلون
بل علمه بنظام الخير الذى هو نفس ذاته علة غائية وغرض بالذات لفعله وجوده وهذا مما ساق اليه الفحص و
البرهان وشهدت به عقول الفحول واذهان الاعيان قال ابو على ابن سينا في تعليقاته ولو ان انسانا
عرف الكمال الذى هو واجب الوجود بذاته ثم كان ينتظم الامور التى بعده على مثاله حتى كانت على غاية النظام
والاحكام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بالذات الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود هو الفاعل
فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ثم نقول كما ان المبداء الاول غاية للاشياء بالمعنى المذكور فهو ايضا غاية بالمعنى
الثانى وذلك لان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها متوجهة الى الخير ومتحركة في تحصيل ذلك الكمال بحسب اقصى
ما يتصور في حقها كما ترى المبادى الطبيعية بتوجه الى كمالاتها وغاياتها المترتبة في الشرف والفضيلة
دائما الى اشرفها ويقلب ادناها الى ارفعها وهكذا من الاخس الى الاشرف فالاشرف ومن الادنى
الى الارفع فالارفع الى ان يصير اخر الاكوان الطبيعية اول الاكوان النفسانية واخر منازل الدنيا اول منازل
العقبى فالموجودات على ترتيبها منازل ومراحل الى الله تعالى فلكل منها عشق وشوق اليه ارادية كان او طبيعيا
ولهذا الحكماء المتالهون المقتبسون انوار علومهم من مشكوة نبوة الانبياء حكموا بسريان نور العشق والشوق
في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها في الوجود فلكل وجهة هو موليها واليه الاشارة ايضا في قوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده وذكروا ايضا وهو الحقيق بالتحقيق ان الفواعل الطبيعية وغيرها
لا يفعل شيئا الا لما فوقها فان القوى الارضية ايضا كالنفوس الفلكية والملكية السفلية كالملكية العلوية
فان غاية افاعيلها هى ما فوقها اذ الطبايع والنفوس الارضية لا تحرك موادها لتحصيل ما تحتها من
المزاج وغيره وان كان ذلك من الضرورات اللازمة بل للغاية هى كونها على افضل ما يمكن لها ليحصل لها
التشبه بما فوقها كما في تحريكات النفوس السماوية اجرامها بلا تفاوت فكما ان تلك النفوس الكلية انما تحرك

تلك الاجرام العظيمة لاجل اشراقات عقلية ترد عليها وانها تبتهج بما تستفيد وتتشبه بمبدأها العالي على الوجه
الممكن ثم يلزم عنها بالتبع نفع السوافل والكاينات لا على القصد الاول اذ العالي لا يلتفت الى السافل بالذات
فحالها كما قيل **شعر** شربنا واهرقنا على الارض جرعة ۞ وللارض من كاس الكرام نصيب ۞ فكذا بعينها
حال المبادي الجزئية من الطبايع والقوى والنفوس الارضية في تحريكاتها وتصريفاتها للمواد والاجساد
من ان غاياتها واغراضها فيها البلوغ الى مراتب كمالاتها الممكنة في حقها مما يطول تفصيل ذلك لا اصلاح
تلك المواد والابدان بالقصد الاول بل على الاستجرار واللزوم فغاية كل مبدأ وغرضه من فعله الوجود الذي
هو فوق وجوده حتى ان فاعل التسكين كطبيعة الارض بثقلها الذاتي كفاعل التحريك لطبايع الافلاك
في ان مطلوبه ليس ما تحته وهو قرار الارض في وسط الارض الذي من باب الاين ليلزم ان يصير العرض غرضا
للجوهر والادنى غاية للاعلى بل مطلوبها النيل الى محافظة على كمالها وكونها على احسن حالها وافضل ما يمكن في
حقها قال بعض العرفاء لعمري ان السماء بسرعة دورانها وشدة وجدها والارض بفرط سكونها لسيان
في هذا الشأن فلعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ ما نال الناس من جمال الاول لما طربت السماء
طربا ارقصها فهي بعد في ذلك الرقص والنشاط وغشي بدء على الارض لعشق الوارد فالقيت مطروحة
على البساط فسر بان لذة التجلي هو الذي عبدهما ومشاهدة لطف الاول سلبت افئدتهما وقد قيل شعرا
۞ فذلك من عميم اللطف شكر ۞ وهذا من رحيق الشوق سكر ۞ اقول فافهم هذا المقام فهم حق يتلى
لا فهم شعر يفترى ومن ههنا ينكشف عند العاقل اللبيب ان غاية جميع الحركات والمشتوقات من القوى
العالية والسافلة في تحريكاتها وافاعيلها هو ذات الباري والتقرب اليه والوصول الى حضرته لان غرض
كل فاعل من فعله ما هو ارفع منه لكنه يلزمه تبعا ما هو دونه وبهذا ظهر سر كلام من قال لولا
عشق العالي لانطمس السافل فان قلت اذا كانت الغاية متقدمة على الفعل بحسب السببية متأخرة عنه
بحسب الوجود فلو كان الاول تعالى غاية يلزم ان يكون متأخرا عن الممكنات قلنا لا نسلم ان تأخر الغاية عن الفعل
انما يكون اذا كانت من الاشياء الواقعة في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا
يلزم بل الغاية في الفعل الابداعي متقدمة عليه علما ووجودا وفي الكاينات متقدمة عليها علما متأخرة عنها
وجودا والتحقيق ان الباري جل اسمه اول الاوايل من جهة كونه فاعلا للاشياء وعلة غائية وغرضا وهو
بعينه آخر الاواخر من جهة كونه غاية وكمالا يقصده الاشياء وينحو نحوه ويتشوق اليه طبعا وارادة وينتهي
اخر دايرة الوجود باولها من جهة آخر كمالات الانسان الكامل الواصل الى مقام او ادنى فاوحى الى عبده ما
اوحى فهو منتهى سير السايرين وغاية قصد المسافرين لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقي فيقتضي الاعتبار
الاول نفس ذاته بذاته ومقتضى الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ
كمالاتها الاولية وشوق يقتضي تحصيل المفقود من كمالاتها الثانية وحركة ذاتية جوهرية اليها والى
ما بعدها حتى انتهت الى غاية لا غاية لها قال ابو نصر الفارابي صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر والمقصود ان الموجودات كلها سواء

غشي عليه بالبناء للمفعول نحشيا نقيع لغشي وجهه لغة تعد تغشي عليه اذا اغمي عليه

حول بيته المعمور ويطوفا بحرم العشق وكعبة النور الالهي
لغير الله مور ... الشطر

كانت عقولا او نفوسا او طبايع وقوى جرمية فلكية كانت او عنصرية سماوية او ارضية فلها توجه غريزي
الى المبدأ الاعلى وعشق جبلي وشوق ذاتي ودين فطري ومذهب حنفي في حركتها وسعيها طاعة للعلة
الاولى وتقربا وقربانا الى الله تعالى او دورانا من مباحث الغاية اردنا ان نوردها في تفسير قوله عليه السلام
انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية ولما استشعر الحبر اليهودي من كلامه فوق ما يمكن تحصيله
بالتعلم البشري او الفكر الانساني المنطقي وانما ذلك بالهام الله تعالى وافاضته ظن انه نبي وليس ذلك من بعض
الظن في حقه ع لان درجته ليست نازلة عن درجة النبوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان
لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون الا ان باب نبوة التشريع والرسالة قد انقطع بعد محمد
صلى الله عليه وآله وانقطع منها اسم النبي والرسول ولم يبق الا الالهامات والمبشرات فزال الاسم وبقي الحكم
قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالنبوة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وما نسخت
وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول من نزول الملك على حسه والكلام على اذنه فهذا هو الفرقان بين النبي و
الولي ولهذا قال ع في رد السائل الاول انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله لئلا يتوهم انه غير تابع
للرسول ص وقولنا في الرواية الاخيرة حيث سال اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فما دل على نفي المكان عنه تعالى
فهو شاهد على ان الحديث المشهور عند العامة عن النبي صلى الله عليه وآله من انه قال في الجواب عن مثل هذا
السؤال انه كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء اما موضوع او ماول فالواقع من لسان النبوة لكونه
خطابا بالجمهور يجب ان يأول بالواقع من لسان الولاية لكونه خطابا مخصوصا بقوم قال تعالى انما انت
منذر ولكل قوم هاد ولما نزلت الآية قال ص يا علي انا المنذر وانت الهادي **الحديث**
السادس وهو ٢٣٨ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن النجاشي وصح انه الثقفي
الخزاز وقيل الازدي ابو علي كوفي ثقة روى عن ابيه عن سعد بن يسار وله ابن اسمه محمد روى عن ابن عقدة
وكان عمرو بن عثمان نقي الحديث صحيح الحكايات صه وفي النجاشي ايضا خاصة له كتب روى عنه علي بن
الحسن بن فضال واحمد بن محمد بن خالد عن محمد بن يحيى كانه محمد بن يحيى الخزاز كوفي روى عن اصحاب ابي
عبد الله عليه السلام ثقة عين صه عن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بالراء المضمومة ابن نشيط بالنون
قبل الشين المعجمة الحضرمي مولى عبد الجبار ابن وايل بن حجر ابو عبد الله والحسن وابو هيم وجعفر وجده
محمد بن الحسن وكان ثقة في اصحابنا وجها صه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رأس الجالوت لليهود
ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلي اسأله عن مسألة
او اخطئه فيها فاتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسألك عن مسألة قال ع سل عما شئت
قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودي انما يقال متى لمن لم يكن فكان متى كان هو كائن
بلا كينونية كائن كان بلا كيف يكون بلى يا يهودي ثم بلى يا يهودي كيف يكون له قبل هو قبل القبل
بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده هو غاية كل غاية فقال اشهد ان
دينك الحق وان من خالفه باطل **الشرح** هذا الحديث مثل الحديث الذي رفعه محمد بن خالد

عن امير المؤمنين عليه السلم وما قاله في جواب راس الجالوت ومثل المسئل الذي بعده وما قاله في جواب حبر من الاحبار باد[ن]ى تفاوت وقد شرحناهما بما يغنينا عن شرح هذا الحديث الا ان بعض الفاظه مما لعلم يحتاج الى بيان فنقول قوله انا يوحنا كان اى انما يطلق هذا القول الذي هو سوال عن نسبة الشي الى زمانه بهذه الكلمة الاستفهامية الموضوعة لمثل هذا السوال اعني لفظة متى وقوله لمن لم يكن فكان متى كان يعني لاستعلام حال من لم يكن موجودا حينا من الدهر ثم كان في الوقت الذي كان فمتى الاولى استفهامية على الحكاية ومتى الثانية خبرية لا استفهامية وقد اشرنا فيما سبق ان كلما وجوده في الزمان فلا بد ان يكون وجوده بعد ما لم يكن ومن هذا القبيل الحركة وما يتبعها والناس غافلون ويغلطون كثيرا فيزعمون ان حركة واحدة توجد في الماضي والمستقبل ولا يعلمون الفرق ايضا بين ما مع الزمان معية لا يوجب التغير بوجه وبين ما فيه او معه معية ترجع الى الفيئية وقوله هو كاين مبتدا وخبر وقوله بلا كينونة كاين وقع صفة للخبر اى هو موجود بلا وجود زايد عليه في وجود وقوله كان بلا كيف خبر بعد خبر لقوله هو او خبر مبتدا محذوف دل عليه ما قبله او حطر مستانفة لبيان نفي الصفة الزايدة عنه سبحانه لئلا يلزم من تنزهه عن مقارنة الزمان نظر او لد او قوله يا يهودي تاكيد وتجهيل لما قال بحيث لا يعتريه شك وشبهة وقوله ثم يا يهودي اما متعلق بما بعده لتمهيده وتاكيد مكونه عالما ايضا واما تكرير الاول لما الغته في التاكيد والتحقيق وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية لما علمت ان كل ما يتصف بمقارنة الزمان او يقع في حقه متى كان فيلزمه ان يكون وجوده بعد عدم وان يكون له قبل وبنفي اللازم يستدل من نفي الملزوم على طريقة عكس النقيض فقال على وجه الاستفهام الانكاري الدال على النفي بابلغ وجه كيف له يكون قبل وارد فه بالبرهان الدال عليه على القطع واليقين بانه قبل كل قبل او قبل طبيعة القبل لان تلك الطبيعة ايضا من جملة مجعولاته فهو قبل جميع الاشياء حتى نفس القبلية بلا قبلية تعرض لذاته وبلا غاية سابقة لقبليته الذاتية ولا غاية لاحقة لمنتهيها وقوله لا غاية اليها الضمير راجع الى الغاية ومعناه والله اعلم لا غاية لما هو غاية الغايات فوقع الى عجب الامر وقوله انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اى انتهت الغايات المترتبة التي بعضها غاية البعض كما علمت ان كل ممكن مجعول له غاية ولغايته ايضا غاية وهكذا يترتب الغايات وينتهي البعض الى البعض حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها دفعا للدور والتسلسل كما ان كل مع له مبدا ولمبداه ايضا مبدا وهكذا ترتيب المبادي صادرا بعضها عن بعض حتى انتهت الى مبدا لا مبدا له فهو بعد البعد بلا بعد كما انه قبل القبل بلا قبل وهو غاية كل غاية كما هو مبدا كل مبدا فهو اول الاوايل بلا اولية وآخر الاواخر بلا آخرية واوليته عين آخريته وآخريته نفس اوليته بلا اختلاف جهة وتغير حال فهذا هو المشهود عليه عند الله بانه دين الحق ومخالفوه هم الجهلة والاباطيل الحديث التاسع وهو

٢٣٩ علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم اكان الله ولا شي قال نعم كان ولا شي قلت فاين كان يكون قال وكان متكيا فاستوى جالسا وقال احلت يا زرارة وسالت عن المكان اذ لا مكان الشرح بين احالة اى اتى بالمحال وتكلم بر قوله نعم كان ولا شي اعلم ان تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام وهو الموافق للحديث المستفيض

عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كان الله ولم يكن معه شيء من العلوم الغامضة التي لم ارحمة مدة عمري وقد بلغ خمسا وستين على وجه الارض من كان عنده خبر عنه ولم ار احدا ابانه في كتاب من كتب السابقين واللاحقين ان يثبت فيه ما يشفي العليل ويروي الغليل في هذه المسئلة ولقد افاد الله من لدنه بفضله ورحمته وفتح باب كشفه على قلبي فاوردت هذه المسئلة العظيمة والدرة الفاخرة اليتيمة في بعض كتبي ورسائلي مبرهنا عليها كاشفا قناع الخفاء عن وجهها حامدا لله شاكرا للنعمة ولا يخفى على من التزم البراهين وتجنب عن الاخذ بالشيء على وجه المجازفة والتخمين ان اثبات تاخر العالم كله عن العدم بالزمان مع اثبات الوحدانية لربه ونفي التعطيل عنه وكونه لم يزل ولا يزال فياضا على الخلق قادرا رازقا خالقا جوادا رحيما من غير تجدد صفة او سنوح ارادة او حدوث مصلحة لم تكن من قبل الامر في غاية الصعوبة وادراكه واقع في اعلى درجات القوة النظرية للنفس البشرية لكن الله يؤتي الحكمة من يشاء والله ذو الفضل العظيم وباقي الفاظ الحديث واضحة غنية عن الشرح الحديث الثامن وهو

٢٤٠ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمد بن الوليد الصيرفي شاب ضعيف صه ومنهم ابن الوليد بن عماره ابو جامول قريش كوفي ومنهم ما قال ابو عمرو الكشي فيه ان محمد بن الوليد الخزاز ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد ومعوية بن حكيم هؤلاء كلهم فطحية وهم من اجل العلماء والفقهاء والعدول وبعضهم ادرك الرضا عليه السلم وكلهم كوفيون وقال النجاشي محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي ثقة عين نقي الحديث ذكره الجماعة بهذا روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمن وكان في طبقتهما وعمر حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار وسعد والذي يظهر انه الذي ذكره الكشي صه عن ابن ابي نصر عن ابي ابرهيم الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلم ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب قال اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك قال وبلك انما يقال متى كان لما لم يكن فاما ما كان فلا يقال متى كان كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له انبي انت فقال لامك الهبل انما انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه وآله الشرح الهبل بالتحريك الثكل يقال هبلته امه تهبله هبلا ومعنى الحديث كما علمت

باب النسبة

اى باب نفي النسبة عنه تعالى وبهذا الملقب يقال لسورة التوحيد سورة النسبة وهو الباب السابع من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث الحديث الاول وهو

٢٤١ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الى آخرها الشرح كان من عادة العرب ان يحافظوا على الانساب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فقالوا انسب لنا ربك وروي ايضا في سبب نزول السورة فقالوا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى ان الهكم لواحد وقيل انها نزلت بسبب سؤال النصارى

روى عطا عن ابن عباس رض قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك أزبرجد ام ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شئ لانه خلق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شئ قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا اما الصمد قال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فقال لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظير من خلقه وقيل انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صم ومعهم كعب بن اشرف فقالوا يا محمد صم هذا الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله صم فنزل جبرئيل ع يسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله فلما تلا عليهم قالوا صف لنا ربك عضده وكيف ذراعه فغضب رسول الله اشد من غضبه الاول فاتاه جبرئيل بقوله وما قدروا الله حق قدره والغرض ان جماعة كانت عقولهم على هذه الدرجة من السخافة والوهن حتى سئلوا ان ربهم من اى جنس الجواهر الجسمية المعدنية فلا عجب منهم ان لو سالوا عن نسبه الهيهم من كونه والدا او مولودا او ذا صاحبة ونظيرا **الحديث الثاني** وهو ٢٤٣ ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احدا صمدا ازليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فردانيا لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا مجسوس لا تدركه الابصار علا فقرب ودنا فبعد وعصى فغفر واطيع فشكر لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته حامل الاشياء بقدرته ديمومي ازلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد **الشرح** قوله نسبة الله الى خلقه اى معنى السورة بيان نسبة الله الى خلقه وهي كونه متوحدا عما سواه مسلوبا عنه شبه ما عداه من كونه احدا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقوله احدا مع ما بعده يحتمل وقوعه حالا والعامل فيه معنى النسبة او خبر فعل ناقص محذوف تقديره من كونه احدا او كان احدا اما كونه احدا فلان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء الشئ غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره متاخر عنه فهو ممكن محتاج في وجوده الى ذلك الغير فلم يكن الها واجب الوجود والاله الذي هو مبدا لجميع الممكنات يمتنع ان يكون مركبا ممكنا فهو في نفسه احد واذا ثبت كونه احدا ثبت كونه واحدا فردا اذ لو لم يكن فردا كان له مجانس او مماثل يشاركه في الوجود وكان امتيازه عنه بمميز فصلي فيعود التركيب هف واذا ثبت كونه احدا فردا وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز جهة يمينه غير جهة شماله وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا او في جهة او متعلقا بذي جهة فلا يكون جسما ولا عرضا ولا صورة في جسم ولا قوة قائمة به او نفسا له لكونها مفتقرة في فعلها واستكمالها اليه فلم يكن خالقا للاجسام اما كونه

صمدا

صمدا فلانهم ذكروا للصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المقصود اليه المصمود اليه في جميع الحوائج والدليل على صحة هذا التفسير ما روى عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا اما الصمد قال هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشئ مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة عن التاء وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله شئ ولا يخرج منه واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هو هذا المعنى لانه بهذا التفسير صفة للاجسام وتعالى عن ذلك فيجب ان يحمل على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم التاثر والانفعال عن الغير وذلك اشارة الى كونه واجب الوجود ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته اقول لما كان كل ممكن فوجوده امر زائد على اصل ذاته ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشئ فهو يشبه الاجوف كالحقة الخالية عن شئ والكرة المفرغة لان باطنه الذي هو ذاته لاشئ محض والوجود الذي يحيط به ويحدده هو غيره واما الذي ذاته الوجود والوجوب من غير شائبة عدم وفرجة خلل فيستعار له الصمد **واعلم** ان فائدة ذكر الصمد بهذا التفسير بعد ذكر الاحد ان الاحدية والبساطة لا يوجب وجوب الوجود كما في العكس ولهذا ذكر بعده قوله ازليا اي فاعلا لا اول غير قابل له ولا متعلق به وقوله صمديا لا ظل له يمسكه انما اعاد لفظ الصمد ليقيد الحاجة الى شئ منه وحجة على ذلك ان الظل وهو ما يستمسك به كالسقوف والسحب ونحوها وفعلا ذكر الحر وغيره كناية ههنا عن حافظ الشئ وممسكه عن الزوال والفساد وقوله وهو يمسك الاشياء باظلتها اما مع او السببية فعلى الاول يكون المعنى انه سبحانه يحفظ الاشياء مع ما يستحفظ بها من الاظلة والاسباب اي ويحفظ الاسباب والمسببات جميعا وعلى الثاني انه يحفظ الاشياء بواسطة ايجاده لاظلتها واسبابها وقوله عارف بالمجهول اي بما هو مجهول الخلق من المغيبات والمعدومات التي لم تظهر او لم توجد بعد وقوله معروف عند كل جاهل يعني ان النفوس مجبولة على معرفته بوجه والتصديق بوجوده وذلك لانبساط نوره وسعة رحمته وفيض جوده فلولا جحود ذوي الجحود وحجب الغفلة وغشاوة الهوى لاعترف كل نفس بوجوده والهه كما في قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات الاية وقوله فردانيا ذكره تمهيدا ودليلا لقوله لا خلقه فيه ولا هو في خلقه شئ منه اي لما كان احدي الذات فرداني الهوية والماهية فليس فيه شئ من خلقه كما يقوله الصفاتية والا لزم التركيب ولا في خلقه شئ منه كما يقوله النصارى والا لزم التجزي وقوله غير محسوس اي بشئ من الحواس الظاهرة والا لكان جسما او جسمانيا ولا مجسوس اي بشئ من المشاعر الباطنة والا لكان له صورة في الذهن يساويه فكان ذا ماهية كلية وهو محال وقوله علا فقرب كلمة فا للترتيب والسببية فمعنى الكلام انه تعالى لاجل غاية علوه يكون قريبا من الاشياء وذلك حق لان علوه ليس بالمكان بل بكمال رتبة الوجود وشدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان اقرب وادنى واعتبر ذلك بنور الشمس وهي في السماء الرابعة وبنور السراج او المشعل وهو عندك في وجه الارض فانظر ايهما

اقرب منك حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا ونورا يجب ان يكون اقربها منك واما قوله ع ودنا فبعد فلان
غاية دنوه وثباته على حالة واحدة صار سببين لاحتجابه عن الابصار والاحتجاب والبعد متلازمان والمحجوب
عن الشيء يكون بعيدا عنه لا محالة كما ان البعيد عن الشيء اذا امعن في البعد يصير محجوبا عنه اما سببية الاول فلان
غاية دنو النور وغلبة اشراقه توجب انقهار القوة المدركة وكلالها فيعرض لها ما يعرض لعين الخفاش من اشراق
الشمس فلا يدركه فيحجب عنها فكذلك حال الابصار في احتجاب الحق عنها واما سببية الثاني فلان الاشياء تعرف
باضدادها ومعلوم انه تع لا ضد له فلا يعرف من هذا الطريق ايضا فلاجل ذلك كان محتجبا عن خلقه وقوله ع وعصي
بصيغة المجهول فغفر والجمع فشكر ان من اسماء الله تع الغفور الشكور وهما متغايران لكن احدهما بالقياس الى
المعصية والآخر بالقياس الى الطاعة فبالاول يستر المعصية بنور الرحمة وبالثاني يشكر وعنده القليل من الطاعة
فيضاعف الكثير من الجزاء وقوله لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته لا تحويه اي لا تجمعه من الحوا وهو اسم لمكان الذي
يضم الشيء ويجمعه ولا يقله اي لا يحمله واصل الاقلال من القلة فان الحامل للشيء يستقله والغرض نفي المكانية والجسمانية
عنه بالكلية واثبات براءته عن الكون جسما فان كل جسم اما في الارض او في السماء ولاجل هذا لم يقل لا تحويه
سماءه ولا تقله ارض كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفي مطلق الكون جسما واضافة الارض والسموات اليه اضافة
المخلوقية والملك وقوله حامل الاشياء بقدرته لما كان المطلب في هذا الحديث اثبات فردانيته وتفسير احديته و
براءته عن الخلق وعدم مخالطته للاشياء بوجه من الوجوه وقد بين ذلك بابين وجه واكده لكن كثيرا ما وقع
في الكتاب والسنة نسبة حمل الاشياء اليه تع فربما يذهب الوهم الى مباشرة الجسم فازيح هذا الوهم بان حمله
للاشياء ليس بيد ولا بجثة بل بتأثير قدرة وقوة وليس من شرط حامل الجسم ومحركه ان يكون مباشرا له ولا ان
يكون على نسبة وضعية فان نفسك التي تحمل بدنك وتحركه من موضع الى موضع انما هي مجردة وليست بذات
وضع وقوله ع ديمومي ازلي دليل آخر على تفرده وبراءته عن الخلائق وفي ملابسته لها فانها كلها حادثة زائلة و
هو ازلي وابدي قوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب لما ذكر ع صفات التنزيه ونعوت التقديس واثبت
براءته عن الخلق غاية البراءة فاراد ان ينبه الى ان ذلك لا يقتضي غفلته عن الخلق ونسيانه لامرهم كما يذهب
اليه اوهام ضعفة الاحلام بل هذا انه تع مع كونه في اعلى درجات التفرد والتجرد عن الخلق فلا يعزب عنه ذرة
من بر ولا قطرة من بحر ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وشيء من هذه النقايص كالنسيان
والسهو والغلط واللعب انما يطرأ لمن كان ناقص الادراك ضعيف القوة والقدرة وقليل الاحاطة بالامور
وعواقبها وقوله ولارادته فصل اي لا قاطع لارادته ولا راد لقضائه ولا فاصل لحكمه وفصله جزاء اي انما
الذي يفصل وينقطع عنده وينتهي هو ما هو جزاؤه وغايته وتذكير الضمير باعتبار المصدر به وفي بعض النسخ
وفضله بالضاد المعجمة اي فضله وقع جزاء لاعمال العباد الا فضله وكرمه لا يستحق العبد شيئا من الجزاء الخير
وقوله وامره واقع اراد به الامر التكويني الذي بلا واسطة من خلقه كما في قوله تع انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون قوله لم يلد لانه اعلم انه لما ثبت وتحقق انه تع مبدا جميع الموجودات الممكنة وان الكل
محتاجة اليه وانه المعطي لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد عنه مثله دفعا لما يسبق الى بعض الاوهام من ان

هويته

اعلم ان لله سورا عشر من اسما لكثرة فضائلها الاولى سورة التوحيد الثانية سورة التجريد والثالث سورة [illegible]

هويته المقتضية لان يفيض على الكل لعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له لكن البراهين
قاطعة دافعة لهذا الوهم فان ما لا مهية له لا مماثل ولا مجانس له وايضا كل ما له مثل فذاته مركب من جزئين احدهما
جهة الاتحاد والمجانسة والثاني جهة الامتياز والاثنينية وكل ما لا يلد مثلا او مجانسا فلا يولد ايضا لتضاعف الافتقار
ولان التوالد والتولد انما يقعان فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص فكل مولود والد وايضا
لا يتشخص المهية المشتركة بين الافراد الا بواسطة المادة الجسمانية وعلائقها والحاصل انه تع ليس اكثر من الاجسام
والمواد ولان ابنه نفس مهيته ولم يكن له مهية سوى الهوية المحضة الوجودية المشار اليه بقوله تع قل هو الله
لا مثل له تم فضلا عن ان يكون والدا او مولودا عنه وقوله ولم يكن له كفوا احد لما نفى عنه تع المشارك له في
المهية او في بعضها اراد بهذه الاية نفي المكافي في الوجود المساوي في قوة الوجود وتاكده وذلك لان
ذلك المكافي اما ان يكون مساويا له في المهية النوعية وقد علم ان لا مهية لواجب الوجود تع فلا مساوي له فيها
او يكون مساويا له في وجوب الوجود وكماله فانه صرف حقيقة الوجود الذي لا اتم منه لا يقبل التعدد اذ لا
تعدد ولا تثني في صرف الشيء وحقيقته الحديث الثالث وهو ٢٤٣ محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد غير متصل بزمان السجاد عليه السلام فيكون الحديث مرفوعا قال
سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون
فانزل الله تع قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد
هلك الشرح اما سورة التوحيد فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتمالها على غوامض علوم التوحيد و
لطايف اسرار التقديس فقد علمت نبذا من اسرارها العميقة مع ان المذكور يسير من كثير ما علمناه والذي علمنا
نزر حقير في جنب ما ستر فيها من علوم الاحدية واسرار الصمدية واعلم ان كثرة الاسامي والالقاب يدل
على مزيد الفضيلة والشرف كما لا يخفى فاحدها سورة التفريد والثاني سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد
ورابعها سورة الاخلاص كانه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية التي هي صفات الجلال ولان من
اعتقدها كان مخلصا في دين الله ولان غاية التنزيه والتفريد والتوحيد يستلزم رعاية الانق والقرب المستلزم
للمحبة والاخلاص في الدين وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة
وسادسها سورة الولاية لان من قرأها عارفا باسرارها صار من اولياء الله وسابعها سورة النسبة لما روي
انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك وروي جابر رضه ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وآله
ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال لان الجلال عين منعكس عن الجمال كما
اشرنا اليه ولما روي انه تع قال ان الله جميل يحب الجمال سألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد و
عاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض براء فمن عرفها تبرأ من الشرك والنفاق ولان النفاق
مرض كما قال تع في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روي انه ص دخل على عثمان بن مظعون يعوذه بها
وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر سورة
الاساس لما قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان

روي انه

القول بالتثليث سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون سببا لعمارة العالم ونظامه والرابع عشر سورة المانعة لما
روي انها تمنع فتاني القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت
والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها السابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك ولما روي
انه صلى الله عليه وآله رأى رجلا يقرأها فقال اما هذا فقد برئ من الشرك الثامن عشر سورة المذكرة لانها
تذكر العبد التوحيد الخالص التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات والارض والسورة في بيان
معرفته ومعرفة النور نور المعرفة ولما روي انه صلى الله عليه وآله قال ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد
ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون
سورة الامان قال صلى الله عليه وآله اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل حصني امن
من عذابي فهذه عشرون اسما من اسامي هذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعان ونكات غير محصورة
وما روي في فضل قراءتها وثواب الصلوة المشتملة على عدد منها فلا يعد ولا يحصى فمن فضائلها انها
ثلث القرآن وذكروا لذلك وجوها اجودها ان المقصد الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله
ومعرفة صفات الله ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن
ومن فضائلها ايضا ان الدلائل والبراهين قائمة على ان اعظم درجات العبد واجل سعاداته ان يكون قلبه
مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وهو انما يحصل بعرفان هذه السورة فكانت هذه السورة افضل السور
واعظمها فان قيل صفات الله تعالى مذكورة في سائر السور قلنا لكن لهذه السورة خصوصية وهي انها مع وجازتها
مشتملة على عظائم اسرار التوحيد فتبقى محفوظة في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله تعالى حاضرا بهذا
السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور واما المعاني والنكات فمنها ما سبق ومنها وجوه اخرى كثيرة لو
ذهبنا الى تفسير هذه السورة مستقصى لخرجنا عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر امورا حكمية
تنبيها على الكثير لمن هو اهله فنقول قوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من
مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمقربين وهم اعلى السائرين الى الله تعالى فهؤلاء رأوا ان موجودية
الماهيات بالوجود وان اصل حقيقة الوجود بذاته موجود وبنفسه واجب الوجود متعين الذات لا بتعين
زائد فعلموا ان كل ذي ماهية مع محتاج وانه تعالى نفس حقيقة الوجود والوجوب والتعين فلهذا لما سمعوا
كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات والمقام الثاني مقام اصحاب
اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن
هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن
لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن
كل ما عداه فيكون احدي الذات لا محالة اذ لو كان مركبا كان ممكنا محتاجا الى غيره فلفظ الجلالة دال على
الاحدية من غير حاجة الى اقترانه بلفظ احد بل المقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون المقامات

والخسها

التوحيد م

خالص م

واخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب الوجود ايضا كما في اصل الوجود فقرن لفظ احد بكلمة
الله ردا عليهم وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد وههنا بحث آخر ادق واشرف وهو انا نقول كل ما
له ماهية غير انيته فلا يكون هو هو لذاته وكل ما يكون ماهيته عين هويته وحقيقته نفس تعينه فلا اسم ولا حد
له ولا يمكن شرحه الا بلوازمه التي يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية والاكمل في التعريف ما يجمع ذينك النوعين
جميعا وهو كون تلك الهوية الها فان الالهية يقتضي ان ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والمعنى الاول
اضافي والثاني سلبي فلا جرم ذكر الله عقيب قوله هو ما يكون كالشرح وكالكاشف عما دل عليه لفظ هو ثم اعلم
ان الذي لا سبب له وان لم يمكن تعريفه بالحد الا ان البسيط الذي لا سبب له وهو مبدأ الاشياء كلها على سلسلة
الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا فمن البين ان ما هو اقرب المجعولات اليه بل اللازم الاقرب المنبعث عن حاق
الملزوم اذا وقع التعريف به كان اشد تعريفا من غيره واقرب اللوازم له تعالى كونه واجب الوجود غنيا عما سواه و
كونه مبدأ الكل ومفتقرا اليه الجميع ومجموع هذين اللازمين هو معنى الالهية فلاجل ذلك وقع قوله الله عقيب
هو شرحا وتعريفا له ولما ثبت مطلوب الهلية البسيطة بقوله هو الدال على انه هو المطلق الذي لا يتوقف هويته
على غيره ولاجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته وثبت مطلوب ما الشارحة بقوله الله فحصلت بمجموع الكلمتين
معرفة الانية والماهية اريد ان يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة و
الوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يتكثر بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل ولا
بحسب العين كالانقسام من المادة والصورة ولا في الحس ولا في الوهم كالانقسام بالاعضاء والاجزاء ومتى
كان الاكمل في الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا فكان الله تعالى غاية في الوحدة فقوله تعالى احد دل على انه واحد من جميع
الوجوه وانما قلنا انه واحد كذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو مركب فهو مفتقر الى اجزائه واجزاؤه
غيره فيكون مفتقرا الى غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدأ للكل ثم ان هذه الصفة وهي الاحدية التامة
الخالصة عن شوب الكثرة كما توجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة وعن الجسمية والمقدارية و
الابعاض والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات الحسية والانفعالية وكلما يوجب قوة او استعدادا
او امكانا كذلك يقتضي كل صفة كمالية من العلم التام والقدرة الكاملة والحيوة السرمدية والارادة التامة
والجود المطلق فان من امعن النظر وتأمل تأملا كافيا يظهر له ان الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها
ولولا مخافة الاطناب لبينت استلزامها لواحدة واحدة منها لكن اللبيب يدرك صحة ما ادعيناه و
ثم الله الصمد فاعلم ان الصمدية لها تفسيران احدهما ما لا جوف له والثاني السيد فمعناه على الاول
سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف وباطن وكان من جهة اعتبار ماهيته قابلا
للعدم وكل ما لا جهة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد
الحق وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافيا وهو كونه سيد الكل اي مبدأ الجميع فيكون هو الصفات
الاضافية وههنا وجه آخر وهو ان الصمد في اللغة هو المصمت الذي لا جوف له واذا استحال هذا في
حقه وجب حمله على الفرد المطلق المستغني الواحد المنزه عن المثل والنظير اما ابتداء او بعد حمله على معنى الاحدية

المستلزمة للواحدية كما مر فيكون التعمل اشارة الى نفي الشريك كما ان الاحد الى نفي الانقسام فانظر كيف عرف اولا هويته وانيته ثم عرف انه خالق لهذا العالم ثم عرف ان الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والمهية والعموم والاشتراك والاحتياج لابد وان يكون منفيا عنه لئلا يلزم الدور او التسلسل ثم لما كان من عادة المحققين ان يذكروا اولا ما هو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عليه المسائل فذكر اولا كونه موجودا الها ثم توصل به الى كونه صمدا ثم ترتب عليه احكاما ثلثة احدها انه لم يلد لاستيجاب التوليد للتركيب لانه عبارة عن انفصال البعض ناقص من ابعاضه ثم يتربى فيصير مساويا له في الذات والحقيقة ومن البين ان نقصان البعض يستلزم تركيب الكل وثانيها قوله ولم يولد لاستلزامه الحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من جهات شتى كالاعداد والاحداث والابقاء والتربية والتكميل وثالثها قوله ولم يكن له كفوا احد وبيانه انا لو فرضنا مكافيا له في رتبة الوجود فذلك المكافي لو كان ممكن الوجود كان محتاجا اليه متأخرا عنه في الوجود فكيف يكون مكافيا له في رتبة الوجود وان كان واجب الوجود وقد علمت ان تعدده ينافي الاحدية وانه يستلزم التركيب فهذا انموذج من دقايق اسرار توحيد هذه السورة **واما الآيات** من سورة الحديد فهي ايضا مشتملة على المقصد الاقصى واللباب الاصفى من علم التوحيد واعلم ان تلك السورة بمجموعها في غاية الجلالة والشرف فانها بقدر حزب من القرآن اي ربع جزء من ثلثين جزوا منه وفيها الباب من القرآن كله من ابواب العلم واليقين ومناهج الوصلة الى جوار رب العالمين والارتقاء من حضيض النقص والخذلان الى الكمال والعرفان والارتحال من اسفل السافلين الى اوج عوالي العليين فان خلاصة دعوة القرآن ونقاوة فهم الجوار القدس ومنزل الرشاد منحصرة في ستة اقسام ثلثة منها كالدعايم والاصول المهمة وعمدها تعريف الحق المدعو اليه المعبود له وبيان الصراط المستقيم الذي يجب سلوكه للوصول اليه وبيان الحال عند الوصول فالاول معرفة المبداء وعلم التوحيد والآخر معرفة المعاد وعلم الساعة والاوسط معرفة الطريق وعلم السلوك والرياضة واما الثلثة الاخيرة فهي كالمعينة المتممة وكالنوافل والروادف فاحدها تعريف السالكين الى الله المقربين المجيبين دعوة الحق ولطايف تربية الرب لهم لصفاء جواهرهم وطهارة اعيانهم عن الخبث الشين وتقاوة مراءاتهم عن الطبع والرين وتوصيف الناكبين عن الطريق الضالين المضلين وكيفية تنكيلهم وحلول غضب الله عليهم لسوء طبايعهم وكثافة جواهرهم وتراكم الطبع والرين على قلوبهم ومرآة عقولهم السيئة والمقصد اما التشويق والترغيب كما في احوال المحبوبين او الاعتبار والترهيب كما في احوال المبعدين المكذبين وثانيها افتضاح حال الجاحدين وكشف عواقبهم وتسفيه عقولهم وتجهيلهم في تحريهم طريق الهلاك والخذلان بالمجادلة والمحاجة على طريق الحق والمقصد فيه اما في جنبة الباطل فالافتضاح للتحذير والتنفير واما في جنبة الحق فالايضاح للتثبيت والتقريب وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله وكيفية اخذ الزاد والاستعداد والمقصد فيه بيان معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا الذي اشتملت عليه علوم الفتاوى والاحكام وانما يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مرحلة من مراحل سفره البعيدة الذي يطلب بها تجارة لن تبور فهذه هي المقاصد الستة المشتملة عليها سور القرآن وآياته وهذه السورة لعمري سورة الحديد مع كونها من المفصلات

تم

مشتملة على كل منها على ابلغ وجه واشرفه واوثقه واحكمه ولولا مخافة الاطناب لاوردت دقايق العلوم الالهية وحقايق المعارف العقلية المتعلقة بآيات هذه السورة سيما الآيات الستة الواقعة في مفتتحها المتعلقة بالتوحيد ومن اراد الاطلاع على شطر من عجايب لطايفها وغرايب شرايفها فليطالع تفسيرنا لهذه السورة ثم من النوادر الغريبة ان هذا العبد المسكين كان في سالف من الزمان متاملا متدبرا على عادته عند تلاوة القرآن في معاني آياته ورموزها واشاراتها وكان المنفتح على قلبي من آيات هذه السورة واشاراتها اكثر من غيرها فحداني ذلك مع ما سبق من الخواطر الغيبية والدواعي العلمية والاعلامات الربانية الى ان اشرع في تفسير القرآن المجيد والتنزيل الحميد فشرعت وكان اول ما اخذت في تفسيره من السور القرآنية هذه السورة لفرط شغفي وقوة شوقي باظهار ما الهمني ربي من عنده وابراز ما علمني الله من لدنه من لطايف الاسرار وشرايف الاخبار وعجايب العلوم الالهية وغرايب النكت القرآنية والرموز الفرقانية والاشارات الربانية ثم بعد ان وقع اتمام تفسيرها مع تفسير عدة اخرى من السور والآيات كاية الكرسي وآية النور و(؟)عقيب سنتين او اكثر صادفت هذا الحديث والنظر فيه بعين الاعتبار فاهتز خاطري غاية الاهتزاز والبسط ونشاطي آخر الانبساط والنشاط لما رأيت من علامة الاهتداء بما هو اصل الهدى والسلوك في المحجة البيضاء من طريق التوحيد فشكرت الله على ما انعم وحمدته على الفضل والكرم **ثم اعلم** ان كل واحدة من هذه الآيات الستة المشار اليها في هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد والالهية محتوية على امر حكيم من احكام الصمدية والربوبية لو امهل الزمان وساعد الدهر الخوان لعارف رباني وحكيم الهي اخذ علمه من مشكوة النبوة المحمدية على الصادع بها وآله افضل الصلوة والتحية واقتبس حكمته عن احاديث اصحاب العصمة واهل بيت الطهارة صلوات الله عليهم والتزكية لكان من حقه وحقها ان يكتب في تفسير كل منها ما يشحن به مجلدا كبيرا بل مجلدات كثيرة لكن سنذكر في كل آية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانموذج لما شاهدناه فنقول **اما الآية الاولى** ففي الاخبار عن تسبيح كل ما في السموات وما في الارض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجساد الموات والارض الموات وجثث الاموات لله تعالى ومعرفة هذا التسبيح الفطري والعرفان الكشفي الوجودي من غوامض العلوم ودقايق الاسرار التي عجزت عن ادراكها اذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الا مجرد التقليد ايمانا بالغيب او حمل التسبيح على ما فيها من الادلة الدالة على وحدانيته وتنزهه عن صفات النقص من التجسم والتغير والتكثر وقال بعضهم ان كلما ما فيها المعنى من وفيل معناه كل ما يأتي منه التسبيح هذا تمام كلام الاعلام في هذا المقام ولا يخفى عدم ملائمة كل من الوجهين الاخيرين بل ما قبل من التأويل والتخصيص لكثير من الآيات القرآنية والاخبار النبوية الدالة على تسبيح المسبح بالجماد والنبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلا عن المسبح بالحيوان والطير والبشر منها قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات ومن في الارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه ومنها قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ومنها قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله

لله وكهم داخرون وكذا نظايرها من الآيات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية
تسبيح الحصى في كف النبي صلعم وسماعه واسماعه امر مشهور وفي السنة الروايات مذكور وما روي ايضا عن ابن مسعود
انه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا ويقول
السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الروايات والشرع ان هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع
على جهة التحقيق حتى ان كثيرا من المنتسبين الى الكشف والعرفان زعموا ان النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان له
نفس ناطقة كالانسان وذلك امر باطل لان البراهين ناهضة على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر
الله طبيعة الشيء عليه ودوام القسر على افراد النوع والابقاء لها على القوة والامكان للشيء من غير ان يخرج الى
الفعلية والوجدان الى غير ذلك من المفاسد الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة بل هذا تسبيح فطري وسجود
ذاتي وعبادة فطرية تتفاوت عن تجلي الحق وانبساط نور وجوده على كافة الخلايق على تفاوت درجاتها وتفاضل
مقاماتها في نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذا التفاوت والتفاضل في القرب والبعد والشرف والخسة
فافراد العالم كلها كاجزاء شخص واحد تنال من روح الحيوة وروح المعرفة ما ناله الكل دفعة واحدة فما انطقها
الله الذي انطق كل شيء فاجابته وخضعت له وسجدت له بسجود الكل وسبحت له بتسبيحها اجزاء تسبيح الكل كل
قد علم صلاته وتسبيحه والذي يمنع عن هذه العبادة الفطرية الافكار الوهمية والتصرفات النفسانية
كما في الانس الموجبة للخروج عن الفطرة الاصلية واستحقاقية العذاب كما في قوله تعالى وكثير حق عليه
العذاب وبالجملة تحقيق هذا التسبيح الفطري واثبات هذه العبادة الذاتية مما يختص به الكاملون في الكشف
والعرفان الراسخون في العلم والايقان واما سماع اللفظ واسماعه كما هو المروي عن النبي صلعم والوصي
فذلك من باب المعجزة الواقعة لقوة نفسه القدسية على انشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعاني والاحوال
واما الآية الثانية ففي الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول ملكه وتوحيده في الايجاد والتاثير والخلق و
التدبير والاشارة الى ما هو مكشوف عند اهل الكشف والبصيرة ان وجود الممكن باسرها في انفسها ليس الا
وجودها لجاعلها وفاطرها لان جميعها ظل الحق والفعل من حيث هو فعل متقوم لا قوام له في نفسه الا
بالفاعل وما وجد من الآثار مستقلا دون ما نصدر عنها فهي بالحقيقة ليست آثار القابل بل هي نوع آخر من التعلق
وتحقيق هذا التوحيد في الخلق والايجاد امر غامض دقيق وسر غاير عميق واما الآية الثالثة ففيها
اشارة الى توحيد آخر اعلى واشرف واغمض وادق والبق بالتحقيق والعرفان وهو كونه تعالى جامعا
وفردانيته بين فاعلية الموجودات كلها وغايتها حتى يكون اول الاوايل كلها وآخر الاواخر كلها كما مرت
الاشارة اليه في بعض ما سبق من الاحاديث فهو تعالى ~~اول الاوايل كلها وآخر الاواخر كلها كما مرت الاشارة~~
اليه كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض في حصول ذلك الشيء علمه تعالى بالمصلحة الذي عين
ذاته وكونه تماما في الجود والافاضة بلا عوض وغرض زائد وهو ايضا آخر كل شيء بمعنى انه الغاية القصوى
التي يطلبها الاشياء والخير الاعظم الذي يتشوقه الكل ويقصده طبعا وارادة والعرفاء المتألهون
حكموا بسريان نور المحبة له والشوق اليه سبحانه في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم وان الكاينات

السفلية

السفلية كالمبدعات العلوية في اعتراف شوق من هذا البحر العظيم واعتراف شاهد مقر بوحدانية الحق
القديم فهو الاول الذي منه ابتداء امر العالم حتى انتهى الى ارض الاجسام والاشباح وهو الآخر الذي
اليه ينساق وجود الاشياء حتى ارتقى الى سماء العقول والارواح وهو آخر ايضا بالاضافة الى سير المسافرين
فانهم لا يزالون مترقون من رتبة الى رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفناءهم عن ذواتهم وانه كالحجاب
هوياتهم فهو اول من حيث الوجود وآخر من حيث الوصول والشهود والله عز اسمه حيث انبأنا عن غاية وجود العالم
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقوله في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فدلنا على انه الغاية القصوى لوجود العالم وكما انه الفاعل الاعلى لوجوده
مكنونا فلاجل ذاته بنى العالم ونظم النظام لا لشيء آخر وكما انه الاول والآخر بهذه المعاني التي ذكرناها فهو
الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقته حقيقة الوجود والوجود ليس الا النور والظهور كما انه مع
الظلمة والخفاء الى العدم فلا انور من نفس حقيقة الوجود كما لا اظلم من كتم العدم قال الله تعالى الله نور
السموات والارض الآية واما كونه باطنا اي مختفيا فلفرط نورانيته وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلائه
وضعف قوة العقول والحواس والبصاير والابصار عن احتمال نوره وعجزها عن قبول تجليه فذاته بذاته متجل
دائما والقصور بعض الذوات عن قبول تجليه محتجب عنهم فالحقيقة لا حجاب الا القصور والضعف في المتجلى لهم
وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا معنى له الا صريح ذاته وان صفاته ليست الا ذاته كما شهدت به الاحاديث الناطقة
المتظاهرة حسبما اوضحه المحققون او لا ترى ان نور الشمس الذي هو اشد الانوار الحسية كيف احتجب لفرط ظهورها
على الحس البصري حتى لا يمكن البصر ملاحظته الا من وراء الحجاب كالمرآة او الماء او الرقيق من السحاب كما قيل
كالشمس يمنعك اجتلاءك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا فسبحان من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا
حجاب الا الظهور فاختفى عن بصاير الخلق لنوره واحتجب عن عقولهم لفرط ظهوره وهو بكل شيء عليم لانه بكل شيء
محيط لان ذاته مظهر الاشياء وبيده ملكوت الارض والسماء ومنه تنشأ حقايق الاشياء الآية الرابعة
قوله هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اعلم ان من عجايب انوار التنزيل واسرار التاويل معرفة
هذه الآية الواقعة في عدة مواضع من القرآن وقد تحيرت عقول الناظرين وافهام المفسرين في وجه ان
الداعي على كون العالم مخلوقا في ستة ايام دون غيره من الاعداد واية اليوم والساعة والشهر من ابعاض
الزمان المتأخر وجوده عن الحركة المتأخرة وجودها عن الجسم فكيف تقدم بالشيء فعل الشيء بما يتاخر وجوده
عنه وايضا هذا كالمناقض لقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وبالجملة قد اشكل الامر في معنى الآية على جمهور اهل النظر وتشتت الاكثرون كالفخر الرازي و
الزمخشري وغيرهما كما هو عادتهم بذيل القول بالفاعل المختار ونفي المرجح والداعي ونحن قد اوردنا في
تفسيرنا لهذه السورة تحقيق هذه الآية لمعنى مما يشفي عليل السالكين وجرعة من ماء يروي العطاشى الطالبين
وخلاصة المذكور هناك انا نعلم ولا نعتقد بها ان ما افتتاء الله بحكمته الكاملة او خلقه بقدرته التامة لا يخفى
قسمين اما امور طبيعية جسمانية واما امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية فحدوثها كبقائها لا يكون الا

على سبيل التجدد والتدريج لان المراد بالطبيعي هو ما يصدر عن الطبيعة بتسخير الله اياها وتقديره وهي بما هي
طبيعة ليست حقيقتها الا منشأ الحركة وساير الاستحالات ومقابلا لها اعني السكون فجوهرها جوهر الحدوث و
التجدد والتقضي والتصرم وما اشتهر ان الحركة لا يكون في مقولة الجوهر مجرد دعوى لا يقوم عليه دليل فضلا
عن برهان والمتبع في هذه الاصول هو البرهان ونحن اوردنا عدة من البراهين في رسالة الحدوث على اثبات الاستحالة
والحركة في الجواهر الطبيعية ويؤيده الآيات القرآنية كقوله بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وغيرهما فالطبيعة التي هي الصورة النوعية واصل الجواهر الجسمانية
فاذا تجددت تجددت الهيولى والاعراض لانها تابعة والنفس ما دامت متعلقة بالبدن الطبيعي حكمها حكم الطبيعة
في التجدد والكليات الطبيعية اعني الماهيات لا وجود لها الا بعين الاشخاص فاذن ثبت وتحقق ان وجود العالم
الجسماني فلكيا كان او عنصريا تدريجي الوجود واما الامور الالهية فهي من عالم الامر وكلمات الله التامات و
كلمة الله وامره وقضاؤه مصون عن التجدد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه فنقول ان المكشوف عند ذوي البصاير
ان الحق سبحانه خلق هذا العالم اعني السموات والارض وما بينهما في ستة ايام من ايام الربوبية التي كل يوم
الف سنة مما تعدون من اصغر الايام الذي هو مقدار دورة من الفلك الاقصى وهي من زمن آدم الى زمان محمد صلى
الله عليه وآله جميع ازمنة خفاء الذات واحتجابها بحجب الاسماء والصفات ومظاهرها وقد علمت ان مدة عمر
الدنيا وعمر كل ما في هذا العالم الطبيعي هي مدة الحدوث دون البقاء اذ لا يبقى شيء منها زمانين كما نطق به بعض
الكلام المبين في باب العرض ثم استوى على عرش الذات وهو الروح الاعظم مظهر اسم الرحمن في اليوم السابع و
هو يوم الجمعة ويوم حشر الخلايق وقيامهم من الاجداث وذلك يوم مجموع له الناس وقد اشتهر بين الناس في
جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة على عدد الكواكب وسلطانها كل يوم كالف سنة ويوم السابع
هو يوم الجمعة وزمان الاستواء على العرش لظهور احكام الاسماء الكامنة في تلك الايام وهذا الظهور يبتدي
في السابع مع ظهوره صلى الله عليه وآله كما قال بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى ويزداد الى
زمان ظهور القائم المهدي عليه السلام وينقضي الخفاء بالكلية بالظهور التام لقيام الساعة ووقوع القيمة الكبرى
وعند ذلك يظهر فناء الخلق والطبيعة وبعث الروح من القبور والحشر والنشور وتحصيل ما في الصدور يوم
الجمع لا ريب فيه ويوم العرض والحساب والميزان فيتميز الخبيث من الطيب ويتفرق اهل الجنة واهل النار فريق
في الجنة وفريق في السعير ويرى عرش الله بارزا وتمام هذه الامور في الآخرة وان كان العارفون يرونها
وهم في الدنيا بعد كما حكى بعض عرفاء اهل هذه الامة المرحومة من المؤمنين حقا عن كشفه وشهوده فابتداء يوم
القيمة الذي قد طلع فجره ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله واتفق اهل الملل كلهم من اليهود والنصارى والمسلمين
على ان الله قد فرغ من خلق السموات والارض في اليوم السابع الا ان اليهود قالوا انه السبت وابتداء الخلق
من الاحد وعلى ما ذكرنا يكون هو الجمعة وان جعلنا الاحد اول الايام ووقت ابتداء الخلق كان جميع دور
النبوة دور الخفاء وفي السادس ابتداء الظهور وازداد في الخواتم كما ذكر انه يوم خلق آدم الحقيقي
ويوم الساعة ويوم المزيد حتى ينتهي الى تمام الظهور وارتفاع الخفاء في آخره عند خروج المهدي القائم عليه السلام

ويتم

ويتم الظهور في السابع الذي هو السبت ان كان كما قالوا والله ولي التوفيق وقوله عز وجل يعلم ما يلج
في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها اشارة الى علمه سبحانه بما في سلسلتي البدو و
الرجوع فان الصادر منه ابتداء وهو اصل الوجود ومنبع الخير على سنة الابداع هي سلسلة البدو و
كلها البسايط من لدن العقل الاول وعرش الرحمن ثم سموات الارواح الكلية ثم يتنزل الامر فيها الى النفوس و
الصور والطبايع على ترتيب الاشرف فالاشرف حتى ينزل الوجود الى مرتبة الهيولى الاولى ويلج في ارض القوة
والاستعداد ومادة الشر والفساد ونطفة المركبات والاجسام وبذر الخلايق والاكوان واصل القوة و
الامكان وان الخارج منها من القوة الى الفعل والعارج اليه سبحانه من ارض الهبوط والخسة الى سماء الشرف والرفعة
هي سلسلة الرجوع بتلاحق الصور والكمالات وترادف الفضايل والخيرات فكان الصادر منه في الابتداء اولا
عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم صورة جرمية ثم مادة فصار العايد اليه بحركة الرجوع الى الغاية والانتهاء جسما طبيعيا
ثم جمادا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا نفسانيا ثم انسانا عقليا ثم كاملا الهيا فبالانسان الكامل يقع العروج
الى منزل الاعلى والبلوغ الى الغاية القصوى التي تنتهي سلسلة الفعل والايجاد منها فكملت بوجوده سلسلة الجود
الجود واتصلت به دائرة الوجود وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اشارة الى انبساط نور وجوده ونفوذ
قوة سلطانه وهويته الى اقطار العالم وحدوده فلا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا ونور الانوار محيط
بها قاهر عليها واقرب منه اليها من نفسها اليها فانها مع نفسها بالامكان ومع قيومها بالوجوب ونسبة الوجوب
اقوى واكد في المعية من نسبة الامكان وانما قال اينما كنتم بذكر المكان ليدل على ان المكانية والجسمية غير مانعة
من هذه المعية القيومية فهو على غاية تقدسه وتوحده لا يعزب عنه مكان ولا يفوته وقت ولا زمان بل غاية احديته
توجب هذه المعية وغاية تنزيهه تقتضي هذه المقارنة وكمال علوه يؤدي الى هذا الدنو وهذا ايضا من غوامض
الالهية والتوحيد الذي يختص بذكره الاعزة الاقلون وقوله تعالى والله بما تعملون بصير اشارة الى كيفية
علمه بالجزئيات المادية كاعمال بني آدم ونحوها على الوجه الجزئي الحضوري وان علمه يرجع الى بصره لا ان بصره
يرجع الى علمه بالمبصرات كما ذهب اليه اكثر الحكماء والعلماء وهذا ايضا من غامض مسائل العلم ودقيق مسلكها
واما الآية الخامسة له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اشارة الى ان الموجودات كلها
راجعة اليه في حركتها الذاتية وسيرها الجبلي اذ ما من وجود الا وله قوة حافظة على كماله الاول طالبة
لكماله الثاني الاعلى فكلها متوجهة الى رب الارباب متحركة نحو مسبب الاسباب وهذا ايضا من الاسرار العجيبة الربانية
والعلوم الغريبة القرآنية ولدقته وغموضه وعظم فائدته وجليل نفعه تكرر ذكره في القرآن وكم من آية كريمة
وقع فيها التنبيه على كونه غاية الغايات ومنتهى الاشواق والحركات ولولا هذا السير المعنوي في الموجودات
سيما الانسان لما قضى الله سبحانه احد من لطايف هذا السر المخزون والدر المكنون الذي هو باب عظيم من
ابواب التوحيد وهو توحيد الغاية وتوحيد الشوق والمحبة انه مستلزم لبعثة الخلايق كلها وخراب العالم
ودثوره وانه لا بد ان يمسك محرك الافلاك عن تحريكها ووقفت الافلاك عن الدوران ومحا الكواكب عن
السباحة والجريان ووقف الكون والفساد والمواليد وبطل ترتيب الزمان وفسد النظام وصارت السموات

والنجوم

الحقايق

وما معها مطوية والأرضون بما فيها مقبوضة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة وقوله تعالى ولقد علمتم
النشأة الأولى فلولا تذكّرون اشارة الى ان انشاء النشأة الآخرة وعمارتها يتوقف على زوال الدنيا
وخرابها وتنبيه على ان عرفان الدنيا مستلزم لعرفان الآخرة لانهما متضايفتان ماهية ووجودا وقال تعالى
ننشئكم فيما لا تعلمون وهو الذي يحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون والآية السادسة
قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل اى دخل ما نقص من كل منهما في الآخر حسبما دبّره في
مصالح العباد والبلاد ففيه اشارة الى حكمة اختلاف الليالي والايام وتفاوت زمان النور والظلام وهو
من لطائف صنع الله وعجائب رحمته للعباد كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل و
النهار لآيات لاولي الالباب فانظر ايها العارف المتعمق في اسرار حكمة الله وجوده انه لو خلق هذه الاجرام
النيرات على الوضع الذي يقع بها التفاوت بين الليل والنهار بان يلج مدة من هذا في ذاك ومدة اخرى
بالعكس على نظام محكم ونسق مضبوط لما انضبطت احوال الخلائق والبلاد ولادّت امزجة الحيوان والنبات
الى الفساد انظر كيف خلق الله اوضاع النيرات العلوية ومناطق حركاتها ومدارات سيرها على نحو ينتظم بها
احوال الكائنات وينتفع بها السفليات فلو ثبتت انوارها او تحركت ولكن لزمت دائرة لافرطت بافراطها فيما
قابلها وتفريطها فيما وراء ذلك ولو لم يكن ذات حركة سريعة واخرى بطيئة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة
وسموتها مائلة عن سمت الحركة لما مالت تلك الانوار الى النواحي شمالا وجنوبا فلم تنتشر آثارها ومنافعها
على بقاع الارض ولولا حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف سمت حركتها الذاتية لسمت حركتها العرضية
التربيعية لما حصلت الفصول الاربعة التي يوجبها تفاوت ازمنة الليالي والايام لما تم النظام ولم يصلح
امزجة العباد وفسد بها الحرث والنسل في البلاد وقد علمت ان نشوء الآخرة من الدنيا وان الدنيا قنطرة
الاخرى وفي فساد القنطرة قبل العبور بطلان العبور والحرمان عن الوصول الى دار السرور فاذن قد
تحقق وتبين عند اولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار وتولجهما على هذا الوجه المؤدي للنتائج
والآثار قوله تعالى وهو عليم بذات الصدور اي انما جعل نظام الاكوان على هذا الوجه لكونه عليما بمكنونات
اسرار خلقه وخفيات ضمائر عباده كما يعلم وجوه الخير في بناء العالم وظواهر الخلق فخلق الاكوان ونظم
الاسباب الدنيوية ورتبها على وجه يؤدي الى الخير الآخرة سعادة دار السرور واغناهم بعمارة البواطن و
الصدور باكتساب العلم واليقين والطهارة عن ارجاس الكفرة والشياطين فهذا ما سنح بالخاطر الكليل و
الذهن العليل ان يرسم من عميقات معاني الآيات المصدرة بها سورة الحديد وقوله تعالى فمن رام وراء ذلك
فقد هلك اذ ليس وراءه غير الكفر والتعطيل وتشبيه المجسمة والاباطيل الحديث الرابع وهو
٢٤٤ محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال النجاشي اشعري قمي من اصحاب الرضا عليه السلم
وخاصته وعن محمد بن مسعود عن علي بن محمد عن احمد بن محمد عن عبد العزيز او عمن رواه عنه قال كتبت الى الرضا
ان لك معي شيئا فمرني بامرك فيه الى من ادفعه فكتب اني قبضت ما في هذه الرقعة والحمد لله وغفر الله ذنبك و
رحمني واياك ورضي عنك برضاي عنك ونصه قال الشيخ الطوسي خرج فيه غفر الله لك ذنبك ورحمني و

اياك

اياك ورضي عنك برضاي عنك انتهى وهو حجة محمد بن الحسين بن عبد العزيز روى عنه احمد بن ابي عبد الله كذا
في ست والنجاشي قال سألت الرضا عليه السلم عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد
عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي الشرح
اعلم ان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق وكذا هذه السورة سورة التوحيد ظاهرها توحيد العوام و
باطنها توحيد الخواص وباطن باطنها توحيد اخص الخواص فتوحيد العوام قراءة قل هو الله احد و
الايمان بها ايمانا بالغيب وتوحيد الخواص التدبر في معانيها والمواظبة عليها بالمدارسة والمباحثة و
التكرار آناء الليل واطراف النهار ليحصل لهم العلم القطعي بانه تعالى واحد لا مثل له ولا نظير ولا شريك له في
الالهية ووجوب الوجود واما توحيد الاخصين المقربين فبان يروا بالمشاهدة العيانية ان ليس في
عالم الوجود موجود حقيقي الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه الكريم وافراد الناس متفاوتة في مراتب القوة
والطاقة فلو كلفوا ايهما البرع وسعهم من معرفة الله لتعطلوا عما فطروا لاجله وانهدم بناء المعاش و
بطل النظام باب النهي عن الكلام في الكيفية وهو الباب الثامن من كتاب التوحيد وفيه عشرة
احاديث الحديث الاول وهو ٢٤٥ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي
بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلم تكلموا في كل شيء ولا تكلموا في ذات الله الشرح قد علمت
فيما سبق ان الله تعالى ليس مركبا من جنس وفصل وما له من معان عقلية ليمكن تحديده بها ولا ايضا ماهية
كلية لها خواص ولوازم ينتقل الذهن بها الى الماهية ليمكن ترسيمه بها ولا ايضا هويته الوجودية صفة منتزعة
ليعرف بتلك الصفة ولا ذو فعل مخصوص واثر معين دون غيره ليمكن تعريفه بذلك الفعل كما يعرف القوى بآثارها
المخصوصة لان فعله عام وجوده مستفيض وكذا ليس ايضا مما يناله الحس والوهم حتى يمكن الحكاية عنه على وجه
التمثيل والتشبيه فالكلام في ذاته عبث محض وتعطيل صرف وقد سبق ان الحقيقة الالهية اصل حقيقة الوجود
الصرف الذي لا يتناهى قوة وشدة لا صورة له في الاذهان ولا شبه له في الاعيان فلا يمكن التعبير عنه
بعبارة ولا الحكاية عنه ولا الاشارة اليه لا عقلية ولا حسية ولشدة نوره وقوة سلطانه تتلاشى عنده نور
العقل وقوة البصيرة ويندك لاشراقه جبل الانية قال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقيل واليه
الاشارة في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد فانه لكمال رأفته ورحمته بهم حذرهم عن
التفكر في ذاته لانه لا يزيدهم الا تحيرا او تعطلا وقوله ع في الرواية تكلموا في كل شيء امر اباحة ورخصة لا امر
وجوب وقوله ولا تكلموا في ذات الله في مقابله نهي تحذير وزجر ومنع عن اباحة ورخصة الحديث
الثاني وهو ٢٤٦ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان الله يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى
الله فامسكوا الشرح معناه واضح وقد علمت وجه ذلك فنذكر الحديث الثالث وهو ٢٤٧
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا محمد ان
الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء

الشرح يعني ان شهوة المنطق والكلام غالبة على النفوس البشرية فيريد الانسان ان يتكلم في كل شيء حتى في ذات الله ثم بانه كيف هو وفي حقيقة ذاته فاذا كنتم في مجلس وسمعتم ذلك فقولوا كلمة التوحيد ونفي المثل عنه وذلك لفائدتين احدهما التنبيه على انكار ما كانوا بصدده من الخوض في الكلام فيه ثم حتى يخوضوا في حديث غيره والاخرى الاعلام بانه تعالى احدي الذات ليس ذا اجزاء في ذاته ولا ذا كيفية في صفاته لانها منفية عنه ثم فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يعرف ذاته او صفاته بشيء من الاشياء فالكلام في ذاته وصفاته ليس له حاصل ولا يؤدي الا بطائل وبالجملة لا يمكن معرفة ذاته وصفاته التي عين ذاته الا بمشاهدة صرح ذاته فليس للمحجوبين في بابه الا السلوب وتنزيهات له عن النقايص والاضداد وتوحيد له عن الاشباه والانداد **الحديث الرابع** وهو ٣٤٨ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به فطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله فتحيروا فان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض

الشرح تحبط العمل من حبط عمله بالكسر حبطا اي بطل ثوابه وتردي صاحبها من ردي في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل وكلوا به اي فوضوا اليه وكفوه بالتخفيف من كفاه مؤنته كفاية ويحتمل كونه بالتشديد بمعنى كفوا عنه من كففت الرجل عن شيء اي منعته وكف يتعدى ولا يتعدى وتاه في الارض يتيه تيها وتيها انا ذهب متحيرا او قوله عليه السلام اياك والخصومات اراد من الخصومات المجادلات الكلامية والمناظرات التعصبية قصدا للغلبة وافحام الخصم طلبا للمباهات واظهارا للفضل والتشرف عند الناس وحذر عنها لانها منبع كثير من الاخلاق الذميمة بل كلها حتى قال بعض العرفاء ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزناء والقذف والقتل وكما ان من خير بين شرب الخمر وساير الفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى بقية الفواحش في سكره فكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة في المجادلات والتعصب دعاه ذلك الى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة فذكر عليه السلام عدة من جملة ما يورثها وينتجها الخصومات هي كالفذلكة والاصول والامهات منها الشك في اصول العقايد لان الجدال بالقيل والقال لا يكشف شيئا الا زيادة الشبه والشكوك وفتح باب المناقضات والمنوع والشك في اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وثانيها حبوط العمل لان صحة العمل وترتب الثواب عليه هو اليقين والتوحيد والاخلاص في النية وسلامة القلب عن الشك والشرك والريا وثالثها انها تؤدي الى الجحيم بالسقوط عن الفطرة الاصلية والتنكب عن الصراط المستقيم لان المجادلة والمخاصمة لطلب المفاخرة والمباهاة من فواحش الملكات وسيئات الاخلاق الموجبة للاحتجاب عن الحق والتباعد عن دار الكرامة والنعيم والوقوع في ظلمات دار الجحيم وقوله وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له اي ربما يتكلم في اثناء المناظرة بما هو كفر في الواقع ولا يشعر به فلا يغفر له لان الخطاء في الاعتقاد

او تهور ثم

التردي

غير مغتفر انتهى قوله عليه السلام كان فيما مضى قوم كانه اراد حكاية قوم كانوا في زمن بعض الانبياء السابقين عليهم السلام وكانهم كانوا مأمورين من قبل نبي زمانهم بتعلم بعض العلوم كعلم الاعمال والعبادات وغير مأمورين او ممنوعين عن تعلم بعض آخر من العلوم كعلم الالهيات والربوبيات ففعلوا على خلاف ما امروا به وكفوا عنه فتركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله وقد كفوا عن ذلك فخاضوا فيه على ذلك فتحيروا وتخبطوا حتى كان بعضهم ليدعو من كان بين يديه فيجيبه من كان خلفه وبالعكس او يسئل من الامر الذي بين يديه فيجيب من الذي خلفه وبالعكس ان كان المكتوب بصورة من حرفا جار لا اسما موصولا وذلك لغاية تحيره وتدهشه ويحتمل ان يكون المراد من الذي بين يديه الامور المستقبلة او احوال الآخرة ومن الذي خلفه الامور الماضية او احوال الدنيا وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض يحتمل كونه بدلا عن حتى الثانية مع ما بعدها ويحتمل ان يكون كلاما منضما الى ما ذكر يعني كانوا على تلك الحالة من التخبط حتى ذهبوا وغابوا عن الخلق تائهين في الارض **الحديث الخامس** وهو ٣٤٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام من نظر في الله كيف هو هلك

الشرح اي من نظر في الله طالبا كيف هو فقد هلك لما علمت انه منزه عن الكيف والشبه واعلم ان اكثر الناس بل كلهم الا القليل ضعفاء الحيل ضعفاء العقول قصراء الانظار لا يطيقون التفكر في ذاته وصفاته ومعاني اسمائه ولهذا وقع المنع لهم عن التعمق عنه وقيل تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله لان العقول لا يطيق مد النظر اليه الا الصديقون ثم لا يطيقون دوام النظر بل ساير الخلق احوال بصايرهم بالاضافة الى جلال الله كحال الابصار الخفافيش بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفي نهارا او تتردد ليلا لتنظر في بقية نور الشمس اذا وقع على الارض واحوال الصديقين كحال الانسان في النظر الى الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق دوامه ويخشى على بصره لو دام النظر ونظرة المختلف تورث العمش ويفرق البصر وكذلك النظر الى ذات الله تورث الحيرة والدهش واضطراب العقل فالصواب اذن ان لا يتعرض لمجاري التفكر في ذات الله ولا في صفاته فان اكثر العقول لا يحتمله بل القدر اليسير من الصفات التنزيهية التي مرجعها الى السلوب عن النقايص ككونه مقدسا عن المكان منزها عن الاقطار والجهات وانه ليس في داخل العالم ولا في خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل عنه فقد حير عقول اقوام حتى انكروه اذ لم يطيقوا سماعه ومعرفته بل ضعفت افهام طائفة من احتمال اقل من هذا اذ قيل لهم انه يتعالى ويتقدس عن ان تكون له رأس ورجل ويد وعين وعضو فانكروا هذا وظنوا ان ذلك قدح في عظمته وجلاله حتى قال بعض الحمقى من العوام ان هذا وصف بطيخ هندي لا وصف الاله لظن المسكين ان الجلالة والعظمة في هذه الاعضاء ولان الانسان لا يعرف الا نفسه فلا يستعظم الا نفسه فكل ما لا يساويه في نوع صفاته فلا يفهم العظمة فيه غاية الامر ان يقدر نفسه جميل الصورة جالسا على سرير السلطنة وبين يديه خدام وعبيد يمتثلون امره ويطيعون حكمه فلا جرم غايته ان يقدر ذلك في حق معبوده بل لو كان في الذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا له يد ورجل ولا له طيران لانكر ذلك وقال كيف يكون خالقي انقص مني فيكون مقصوص الجناح او يكون زمنا لا يقدر على الطيران او يكون لي آلة وقدرة لا يكون له مثلها وهو خالقي ومصوري و

الكثر الخلق قريب من هذا العقل وان الانسان لظلوم كفار وفي كلام الامام الهمام ابي جعفر الباقر عليه السلم كلما
ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيين
فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى ولذلك
اوحى الله تعالى الى بعض انبيائه عليهم السلم لا تخبر عبادي بصفاتي فينكرون ولكن اخبرهم عني بما يفهمون ولما كان النظر
في ذات الله وصفاته محظورا من هذا الوجه اقتضى الشرع وصلاح الخلق ان لا يتعرضوا لمجاري الفكر فيه لكن يعدل
بهم الى المقام الثاني وهو النظر الى افعاله وعجائب صنعه وبدائع امره في خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه
وتدل على كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيته وقدرته فينظر الى صفاته من آثار صفاته فانا لا نطيق النظر الى
صفاته كما لا نطيق النظر الى نور الشمس ولكن نطيق النظر الى الارض مهما استنارت بنور الشمس ونستدل به على
عظم نور الشمس بالاضافة الى نور القمر وساير الكواكب لان نور الارض من آثار نور الشمس والنظر في الاثر يدل على المؤثر
دلالة ما وان كان لا يقوم مقام النظر في نفس المؤثر وجميع موجودات الدنيا آثار من آثار قدرة الله ونور من انوار
بل لا ظلمة اشد من العدم ولا نور اظهر من الوجود ووجود الاشياء قائم بذاته القيوم بنفسه كما ان قوام نور
الاجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها ومهما انكسف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طست ماء حتى يرى
الشمس ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة تنقص قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر اليه فكذلك الافعال واسطة
نشاهد فيها صفات الفاعل الحق لئلا تبهرنا انوار الذات بعد ان تباعدنا عنه بواسطة الافعال فهذا سر قوله ص
من تفكر في الله كيف هو هلك وسر ما ورد عن النبي ص والائمة تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله الحديث
السادس وهو ٢٥٠ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن
اعين عن ابي عبد الله عليه السلم ان ملكا عظيم الشان كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى ففقد
فما يدري اين هو الشرح قوله فتناول الرب اي تكلم فيه بما ليس بصواب ففقد عن اعين الناس فما يدري
بصيغة المجهول اي فما يدري احد اين ذهب هو وغاب فلم يكن عنه اثر ولا خبر الحديث السابع وهو
٢٥١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اياكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا
الى عظيم خلقه الشرح فان الناظر اذا نظر الى نسبة بدنه الذي مشتمل على كثير من عجائب الصنع الى كل
الارض بما فيها من عجائب المخلوقات واصناف الحيوانات لوجد جزءا صغيرا منها ثم نظر الى نسبة
الارض الى مجموع عالم العناصر وجدها كجزيرة في بحر عظيم فاذا نظر الى نسبة العناصر الى جرم الكل وجدها
كقطرة في بحر او حصاة في بر ولو ادرك نسبة جرم الكل الى نفس الكل لوجد التفاوت بينهما في الصغر والعظم
اعظم بكثير من كل تفاوت بين جرم وجرم وكذا نسبة نفس الكل الى العقول ونسبتها الى المسمى بالفيض الاعلى
والعنصر الاعظم ولا نسبة الى جناب الكبرياء فانطوت العناصر في الاجرام السماوية وانطوت الاجرام
في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في جبروت قهر المجعول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر
فوق عباده فتلاشى الكل في قهر جبروته وكبريائه الحديث الثامن وهو ٢٥٢ محمد بن ابي عبد الله رفعه

قال

قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا ابن آدم لو اكل قلبك طائر لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه
تريد ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان
تملأ عينيك منها فهو كما تقول الشرح الخرق في الاصل مصدر خرق الثوب ونحوه من باب ضرب ثم سمي به
الثقبة والابرة واحدة الابر وغطاه اي ستره تملأ من ملأ الاناء فهو مملوء ومعنى الحديث معلوم الحديث
التاسع وهو ٢٥٣ علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن علي عن اليعقوبي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى
مولى آل سام الكوفي من اصحاب الصادق ع قال الكشي حمدويه قال حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن علي بن اسباط عن
سيف بن عميرة عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يعيبون علي بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما مثلك
من يقع ثم يطير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا
رسول الله جئت اسئلك عن ربك فان انت اجبتني عما اسئلك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين
ربك قال هو في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق
والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت
انه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال سبخت ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله و
انك رسول الله الشرح قد اشرنا فيما سبق الى معنى كونه تعالى في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود فان جمهور
بغاية افكارهم ومبالغتهم في تنزيهه الاول كيف زعموا ان الله تعالى لما لم يكن جسما ولا جسمانيا كانت نسبته الى جميع
الامكنة والمكانيات نسبة واحدة كما انه جل لم يكن زمانيا كانت نسبته الى جميع الازمنة والزمانيات نسبة
واحدة والذي تصوروه وان كان له وجه ولكن الاكتفاء على هذا القدر قصور في التوحيد فان هذا الحكم شامل
لكل مفهوم كلي وجوهر عقلي وان التوحيد التام ان يعتقد ان ليس جزء من الامكنة والازمنة وذرة من ذرات الاكوان
الا والحق تعالى بهويته القدسية معه معية غير مكانية ولا زمانية ومحيط بها احاطة قيومية غير وضعية فهو تعالى في
جميع الاماكن والمواضع ومع كل الاوقات والساعات من غير تقدير ولا تجزؤ ولا تقيد ولا انحصار وهذا القدر
من التوحيد مما عزبت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء ومشاهير العلماء لانه مبني على تحقيق مسئلة الوجود
ووحدته الذاتية التي لا تنافي كثرة شؤونه وتجلياته ومعرفة ان تعين الماهيات انما نشأ من مراتب تنزلاته
وان وجود المجعول متقوم بوجود الجاعل القيوم كتقوم الحس بالخيال والخيال بالعقل والعقل بالمبدء
وان الله محيط بكل شيء والله خلقكم وما تعملون وباقي الفاظ الحديث واضح مكشوف الحديث العاشر
وهو ٢٥٤ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي ابن السليم كوفي روى عن
ابي عبد الله ع صحه قال النجاشي الا ان فيه ابن يحيى بن سليمان ثم له كتاب روى عنه ابو اسمعيل السراج
وفي الاستبصار انه عامي المذهب عن عبد الرحمن بن عتيك القصير مجهول قال سالت ابا جعفر عليه السلم
عن شيء من الصفة فرفع يده الى السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطى ما ثم هلك الشرح
التعاطي التناول وتعاطاه تناوله وفلان يتعاطى كذا اي يخوض فيه قاله ذلك تمنى بحبا الله واعطاه ماله من
نسبة الصفة الزائدة والكيفية اليه اي تعالى الجبار من تناول العبد في حقه ما اوجب هلاكه هناك

باب في ابطال الرؤية وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا الحديث الأول
وهو ٢٥٥ محمد بن أبي عبد الله عن علي بن أبي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف أبوه ماجيلويه يكنى
أبا الحسن ثقة فاضل فقيه أديب رأى أحمد بن محمد البرقي وتأدب عليه وهو ابن بنته وصنف كتبا ذكرها النجاشي
وتصحيح العلامة في الخلاصة طريق الصدوق وقطاب ثراه الى الحارث بن مغيرة تفيد توثيقه ونص ابن داود
ابنه علي بن محمد بن أبي القاسم ويؤيده ما ذكر ان محمد بن أبي القاسم هو الملقب ماجيلويه لكن روى الصدوق في
غير موضع عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن أبي القاسم فليتأمل عن يعقوب بن إسحق وهو ابن
السكيت أبو يوسف قال كتبت الى أبي محمد عليه السلام أسأله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه فوقع عليه السلام يا أبا
يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى آبائي أن يرى قال وسألته هل رأى رسول الله صلى الله عليه
وآله ربه فوقع ان الله أرى رسوله من نور عظمته ما أحب الشرح التوقيع ما يقع في الكتاب لما كان
السؤال الأول سؤالا عن رؤية العبد ربه وقع الجواب عنه بالمنع الكلي عنها وتنزيهه عنه ولما كان
السؤال الثاني عن رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وقع الجواب بان الله أرى رسوله من نور عظمته ما
أحب والوجه في هذا الاختلاف ان الناس كلهم الا القليل النادر نفوسهم متعلقة بابدانهم الطبيعية وجميع
قواهم وأفعالهم وادراكاتهم تشارك المادة والوضع فلا يمكن لهم مشاهدة ما ليس في مكان ووضع مخصوص
والله تعالى منزه عنهما فاستحال منهم رؤيته تعالى لا بالحس لما قلنا ولا بالعقل لكون عقولهم بالقوة غير حاصلة
بالفعل وأما النبي صلى الله عليه وآله فلكون جوهر عقله القدسي خارجا عن مضيق عالم المكان والزمان فرأى
بعين عقله نور عظمة الله جل جلاله بلا جهة ومكان ووضع وقوله من نور عظمته ما أحب اشارة الى أمرين أحدهما
ان رؤيته صلى الله عليه وآله لربه لم يكن على وجه الاكتناه التام لان نوره تعالى فوق ما لا يتناهى وقوة جوهر النبوة
لا تسع ذلك فنال من نور عظمة الله على قدر وسعه وقوته وثانيهما الاشارة الى ان الرؤية العقلية على
قدر الشوق والمحبة فان الأتم شوقا اليه تعالى أتم انجذابا وأصرح رؤية وقوله من أحب لقاء الله
أحب الله لقاءه الحديث الثاني وهو ٢٥٦ أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان
بن يحيى قال سألني أبو قرة المحدث ان أدخله الى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي
فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال أبو قرة انا روينا ان
الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد صلى الله عليه وآله الرؤية فقال أبو الحسن
عليه السلام فمن المبلغ عن الله الى الثقلين لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول
أنا رأيته بعيني وأحطت به علما وهو على صورة البشر أما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون
يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر قال أبو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة أخرى فقال
أبو الحسن عليه السلام ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى فقال لقد رأى من آيات ربه الكبرى فآيات الله
غير الله وقد قال الله ولا يحيطون به علما فاذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة
فقال أبو قرة فتكذب بالروايات فقال أبو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما أجمع

المؤلف
يقول حيث قال ما كذب الفؤاد ما رأى
ما كذب فؤاد محمد ما رأت
عيناه ثم اخبر بما رأى م

المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء الشرح استدل أبو قرة في مجلس
الرضا عليه السلام على صحة رؤية الله بما روي ان الله تعالى قسم كرامتين عظيمتين في الرؤية والكلام بين نبيين كريمين
فقسم الكلام لموسى عليه السلام والرؤية لمحمد صلعم فدلت الرواية على صحة رؤية الله وان محمدا ص واله رآه في الدنيا
فاذا جاز ان يراه نبي الله في الدنيا جاز ان يراه المؤمنون في دار الآخرة فأجابه بقوله فمن المبلغ عن الله
الى الثقلين من الجن والانس بما انزل اليه من ربه من قوله لا تدركه الأبصار وقوله ولا يحيطون به علما و
قوله ليس كمثله شيء فهذه آيات ثلث دلت كل واحدة منها على نفي الرؤية عنه اما دلالة الأولى فظ واما
الثانية فلان كل من أبصر شيئا فقد أحاط به علما بلا خلاف ولا حاجة فيه لا شبهة عليه واما الثالثة فلان الابصار عبارة
عن حصول صورة الشيء في حس البصر ولا مثل له ولا يمكن حصول صورته في الحس وحيث انه ليس كمثله شيء فلا تحا
تعلق الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام تاكيدا وتقريرا أليس محمدا أليس محمد المبلغ ولما اعترف أبو قرة بان
المبلغ عن الله بهذه الآيات هو محمد ص واله بقوله بلى قال فكيف يجيء رجل الخ قوله أما تستحيون افضحه عن ظهور كذبهم
وفساد ابطالهم باب الرؤية بوجوه من البيان في أثناء الكلام على وجه الاستفهام الانكاري والدلالة على ان ما زعموه
مستلزم لنسبة الكذب الى خير البرية على أفحش وجوه الكذب منها كونه كذبا على الله ومنها انه متضمن لمناقضة نفسه — وهو أفحش الكذبات
لان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية والشخصية ورب كاذب لا يكون كذبه متناقضا فهذا أقبح وأشنع و
منها انه جاء الى الخلق من عند الله للاخبار بما هو المناقض لما أخبر عن نفسه ومنها انه دعاهم بأمر الله الى ذلك
المناقض فالذي أخبر عن الله هو قوله لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء والذي أخبر عن نفسه
هو كونه مناقضا لما أخبر عن الله هو ان يقول أنا رأيته بعيني وهو موجب شخصي يناقض سالبا كليا هو لا تدركه
الأبصار ويقول أحطت به علما يناقض لا يحيطون به علما وقوله على صورة البشر يناقض ليس كمثله شيء لان المراد به
كون المرئي بعين الحق ص واله على صورة البشر على ما روته العامة ان محمدا ص واله رأى ربه على صورة الشاب الموفق — المراهق
فهو صريح في اثبات المثل له ولما أبان غاية كذبهم وافترائهم على الرسول ونهاية وقاحتهم وسوء أدبهم له قال
أما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه اي ما قدروا في انفسهم ان يرموا رسول الله بهذا وقوله ان يكون مع ما بعده
بدل هذا ولما أبطل الاستدلال على صحة الرؤية من هذا المأخذ وهو مأخذ الرواية شرع في الاستدلال عليها من مأخذ
آخر وهو مأخذ القرآن فقال فانه يقول ولقد رآه نزلة أخرى فأجابه عنه بوجهين أحدهما الحل والآخر النقض
اما الوجه الاول فقوله ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى اي ما يدل على ان الذي رآه محمد ص واله ماذا حيث قال
ما كذب الفؤاد ما رأى اذ المراد ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه والذي رأت عيناه هو آيات الله لانه أخبر عنه
بقوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى ورؤية الآيات لا تستلزم رؤية الله لان آيات الله غير الله هذا هو
الوجه الحلي واما الوجه الآخر في الجواب بالنقض وهو قوله وقد قال الله ولا يحيطون به علما وهو مناقض للرؤية
لان الذي رأته الأبصار فقد أحاطت به القوى الادراكية العلم ووقعت المعرفة لان المشاهدة اتم مراتب العلم
والمعرفة ولما وقع الزام أبي قرة وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمشهور والتشبث بما استحسنه الجمهور
كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال فتكذب بالروايات فأجاب أبو الحسن الرضا عليه السلام بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن

فما لقائل الادعاء من الروايات واعملات في دفع الاشكالين اللذين ذكرهما ابو قرة وجهما آخر تحقيقا مبناه على ان
الرؤية العقلية وان محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه بعين العقل لا بعين الحس والخيال وبالبصيرة القلبية لا بالبصر الجسماني
الشبح والمثال كما يدل عليه عدة من الاحاديث وبذلك يندفع كلا الاشكالين ويصح فيه ان الرؤية والكلام يعني
نبيين الرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله والكلام لموسى وكذا ما ورد في القرآن من نسبة الرؤية اليه صلى الله عليه وآله اذا كانت بمعنى الشهود العقلي
والحضور العلمي لا انه عليه السلام عدل عما ذكره تنزلا على فهم السائل وبناء الكلام على ما اعتقده حسب ما تصوره
من معنى الرؤية كاكثر الناس لان كل احد ليس في وسعه تصور ذلك المعنى من الرؤية لغموضه وصعوبته على
الاذهان وسيجيء ايضاحه الحديث الثالث وهو ٢٥٧ احمد بن ادريس عن احمد بن محمد
بن عيسى عن علي بن سيف بن عميرة عربي نخعي من اصحاب الرضا عليه السلام ابو الحسن كوفي مولى هو اكبر من اخيه الحسين روى
عن الرضا عليه السلام عن محمد بن عبيد العجيفي الكندي بضم العين والياء بعد الباء ابن صاعد كوفي يكنى ابا عبد الله
وافقه صه وفيها ايضا وفي كتاب النجاشي محمد بن عبيد الكاتب وهو من الكوفيين ثقة عيني وفي النجاشي له كتاب
فيها الفرائض روى عنه محمد بن عبيد العجيفي الكندي هذا ولم يعلم ان احدهما من اي الرجال قال كتبت
الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك
فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين
وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة
من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في
الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة
التي من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله عز ذكره لا يرى بالعين
اذ العين يؤدي الى ما وصفناه **الشرح** اقول لا بد قبل الخوض في حل هذا الحديث من ذكر مقدمتين
الاولى ان الغرض الاصل من بعثة الرسل وانزال الكتب الالهية سياقة الخلق الى الحق واذهابهم من
اسفل سافلين وادنى منازل الهابطين الى جوار رب العالمين وذلك بالعلم والعمل الصالح وغاية العمل ايضا
هو العلم لان المقصود من الاعمال ليس الا التخليص والتصقيل وما هو من التكميل والتنوير والعلم عبارة عن معرفة
الله وصفاته الحسنى وافعاله العظمى من ملائكته وكتبه ورسله فكمال رتبة الانسان الذي يستحق به مجاورة الحق
هو معرفة هذه الامور التي يجمعها العلم بالله وباليوم الآخر وهذا بعينه هو المراد بالايمان **الثانية** ان
هذا العلم الذي هو الايمان مما يضعف ويشتد وينقص ويكمل ويكون في مبدأ اكتسابه ضعيفا ناقصا
ثم يتدرج بمزاولة الافكار والاعمال ويشتد شيئا فشيئا ويستكمل قليلا قليلا كما يقع للفحم بمجاورة
النار يتسخن اولا تسخنا قليلا ثم يشتد تسخنه حتى يحمر ثم يتنور ثم يضيء ويحرق ويفعل كل ما يفعله النار (تمام)
من التسخين والاضاءة والاحراق فهكذا يشتد نور العلم وقوة الايمان حتى يصير العلم عينا والايمان عيانا
والمعرفة ينقلب مشاهدة وليعاقل المعرفة بذر المشاهدة لكن يجب ان يعلم ان العلم اذا صار عينا لم يصر
عينا محسوسا وان المعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم ينقلب مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس نوع مضاد

للعقل

قال صاحب الوافي بعد ذكر هذا الحديث بيان قال السيد الداماد [illegible]
[illegible]

للعقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الآخر نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل الكل منهما نحو من الوجود
نوعه من مراتب الكمال والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد النوعين المتضادين ان يترقى في مراتب استكماله الى ان يصير
لا شيء من افراد النوع الآخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا مثلا ولا التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس
نعم اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه انه رأى بعين
الخيال امرا بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين والكهنة وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية
ورؤية عقلية لا خيالية ولا حسية وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل انواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم
آخر من العوالم الثلاثة ويكون تأكد كل منها حجابا مانعا عن الوصول الى الآخر اذا تمهد ما ذكرناه فلنشرع في شرح
الحديث فنقول قوله اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة معناه انه لا خلاف لاحد في ان
حصول المعرفة من جهة الرؤية امر ضروري وان رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع
من المعرفة فان من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة قوله ثم لم تخل تلك المعرفة الى قوله عز ذكره ثم لا تخلو هذه المعرفة
الواقعة من جهة الرؤية البصرية اما ان تكون هي الايمان او ليست بايمان وبعبارة اخرى لا تخلو الايمان بالله وصفاته و
آياته هو نفس هذه المعرفة التي هي رؤية الله ام لا فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الادراك
البصري والرؤية البصرية الحسية فلم يكن المعرفة العقلية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر و
النظر ايمانا لانها ضده لانك قد علمت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية ولو
حققت الامور وفقت النظر لانكشف عليك حق الانكشاف واتضح غاية الاتضاح ان المدرك والمدرك دائما
من جنس واحد بل القوة المدركة كالمادة والصورة الادراكية كالصورة التي بها تخرج المادة من القوة الى الفعل
ومن حد النقص الى حد الكمال وكمال الشيء تأكد ذاته وشدة وجوده ليس امرا مباينا له ولهذا ذهب بعض محققي
الحكماء الاقدمين واكبر آراء الراسخين في العلم الى الاتحاد بين القوة المدركة وصورتها الادراكية فالقوة الحاسة
اذن تتحد بمحسوسها والخيالية تتحد بمتخيلها والعقلية تتحد وتتشكل بمعقولها فكان الفرق ثابتا معلوما بين
الحس والعقل والبعد بينهما كما بين الارض والسماء فكذا يجب ان يكون التضاد والتخالف متحققا بين الرؤية
الحسية والادراك العقلي فثبت ان المعرفة القلبية المكتسبة في دار الدنيا ضد رؤية البصرية فاذا لم يكن الايمان
بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا لهما لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنسا مبهما بينهما
غير تام الحقيقة المتحصل كالجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعي السواد والبياض لان الايمان امر محصل و
حقيقة معينة فهو اما هذا واما ذاك فاذا كان ذلك لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك فاذا فرض ان الرؤية
بالبصر هو الايمان لم يكن المعرفة المكتسبة ايمانا فلم يتحقق مؤمن في الدنيا اذ لم يروا الله جهرة بل من اقتحمها
اخذتهم الصاعقة لكن التالي باطل بالضرورة عقلا ونقلا لقوله تعالى في كثير من مواضع القرآن يا ايها الذين آمنوا
وقوله آمنوا بالله آمنوا بربكم اولئك هم المؤمنون حقا والمؤمنون كل آمن بالله وغير ذلك من الآيات
فالمقدم مثله قوله وان لم تكن المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا الى آخره يعني واذا ثبت ان ليست المعرفة التي
تضمنته الرؤية البصرية ايمانا فثبت وتحقق ان هذه المعرفة الحاصلة في العقل من طريق الاكتساب ايمان وهي

[illegible]

الايمان بالغيب مادام المؤمن في الدنيا كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فنقول هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية
الحاصلة من طريق الاكتساب بالدليل والبرهان لا يخلو اما ان يكون زايلا عن قلب المؤمن فاسدا بفساد بدنه وموت
قالبه او غير زايل عنه بل باق معه في البعث والحشر لكن الاول باطل وهو المراد بقوله ولا يزول في الحالين
والحال الاية لا يزول في المقامين بلا خلاف لاحد من اهل الاسلام اللهم الا ان يكون ضعيفا متزلزلا غير مستقر
كيف وقد علمت ان المقصود الاصلي من وضع الشرايع وبعث الرسل وانزال الكتب المعرفة ليست امرا متعلقا بهوى
هذا العالم حتى يقبل الفساد بفساد حامله لانها قائمة بجوهر روحاني عقلي وفي الحديث التراب لا ياكل محل الايمان
بل هو منشا بقاء الاخرة وهو نور الحيوة في دار الحيوان وبه المشي في ارض الاخرة والاسراج في رياض
الرضوان كما ان نور الحس والحركة منشا الحيوة الطبيعية في هذا العالم دار البهايم وعالم الابدان فاذا ثبت ان
هذه المعرفة الايمانية ثابتة مع المؤمن في المعاد وبه تضيء قبره وبرازخ منازله الى يوم البعث وبقدر نور
الايمان وشدته يكون سعيه في الاخرة وسرعة مشيه على الصراط في كل عالم وهذا دليل على ان تاثيرها لا يرى بالعين
اذ العين يؤدي الى ما وصفناه وذلك لانك قد علمت ان المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة في الاخرة ونسبة الدنيا
الى الاخرة نسبة الزرع الى الثمرة بل نسبتها الى القبر نسبة النطفة الى الجنين او الجنين الى الطفل ونسبة
القبر الى البعث نسبة الجنين الى الطفل او الطفل الى الصبي او الصبي الى البالغ وبالجملة نسبة النقص
الى الكمال والضعف الى الشدة فانظر ان المعرفة العقلية التي هي عبارة عن الايمان اذا كملت وقويت واشتدت و
حتى يصير علم اليقين عين اليقين هل يؤدي الى الادراك الحسي بهذه العين الداثرة الجسمانية لا اظنك
شاكا في بطلان القول فان الحس كيف يكون كمالا للعقل والمحسوس غاية وتماما للمعقول وهو
منه في غاية التخالف والتضاد فقد وضح الامر وانكشف ان الايمان الحقيقي الذي هو نور معرفة الله
اذا اشتد وكمل وتم وهو غاية سعي السالكين ونهاية ثمرة الزارعين واخر درجة المتقين وقرة عين
الواصلين كما في قوله ربنا اتمم لنا نورنا لا يؤدي ولا ينتهي الى الاحساس بهذه الالة الجسمانية فاذا بطل
كون هذه الاحساس ايمانا ولا كون الايمان مؤديا اليه ولا لشيء من الايمان وما يتعلق به من الاعمال الصالحة
مناسبة في انتهائه اليه ولا جهة ارتباطية به حتى يقع ان الرؤية اخر ذلك العمل اذ التعلق مفقود بين القلب
المعنوي النوراني المحشور الى الاخرة وبين الحس الداثر المظلم المخلوق من سواد الظلمات والزور المحجوب
عن عالم النور ودار السرور وايضا قد تقرر في علم الميزان ان الاحساس بالشيء لا يكون كاسبا و
ولا مكتسبا بل الذي يؤدي اليه الاعتقاد القلبي القول الثابت في الحيوة الدنيا والاخرة اذا اشتد وكمل
ان يرفع به الحجاب بين العين العقلي والبصيرة المعنوية وبين المعبود الحقيقي والمحبوب الاصلي وقوله اذ
العين يؤدي الى ما وصفناه المراد ان الرؤية تؤدي الى ما وصفناه من لزوم احد المحالين اما الحق مؤمن
في دار الدنيا المستلزم لعدم تحققه في الدار الاخرى لان من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل
سبيلا واما عدمه وامر الايمان وبقائه في المعاد كل ذلك للتضاد الواقع بين المعرفة الاكتسابية والرؤية
البصرية الحديث الرابع وهو ٢٥٨ وعنه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن

الثالث

هذا

عدم

الثالث عليه السلام اسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس فكتب لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي
والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه
لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه
لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات الشرح استدل عليه السلام على امتناع تعلق الرؤية به تعالى بوجهين
احدهما ان من شرائط تحقق الرؤية وجود الهواء او ما يجري مجراه كالماء الصافي ونحوه بين الرائي و
المرئي لتنفذ فيه شعاع البصر ويتصل فاذا انقطع الهواء عنهما او عن احدهما امتنعت الرؤية فان قال
قائل لا نم اشتراط تحقق الهواء بين الرائي والمرئي من جهة توقف الرؤية عليه وان اشترط من جهة امر اخر
كضرورة بطلان الخلاء ونحوها بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ بينهما ومهما كان الطف وارق كانت
الرؤية اصح والمرئي اوضح فلو فرض تحقق الخلاء ورفع الهواء لكانت الرؤية بالبديهة اشد واقوى
قلنا هذا من بديهة العقل منشأه عدم الاطلاع في احوال العلل والمعلولات فان ما لا وصلة بينه وبين
الاخر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولا يتاثر فالنفس بواسطة تعلقها بلطيف هذا البدن كالقوى الادراكية
والتحريكية تتصرف في كثيفه كالروح النفساني وبه تتوسط فيما هو اكثف منه كالروح الحيواني ثم
الطبيعي ثم الاعضاء وهكذا الى اقصى القشر والجلد كل ذلك من جهة اتصال بعضها ببعض لان الاتصال في عالم
الابعاد والاجرام بمنزلة الاتحاد في عالم المعاني والمعقولات فوجود الهواء بين الرائي والمرئي يجعل الجسمين
والمتوسط بمنزلة بدن واحد فيتاثر النفس بوسيلة آلة حسها من المحسوس من جهة ذلك الاتصال كما تطلع
بعض اعضاء بدنها بواسطة آلة حسها الكائنة في عضو اخر ولولا هذا الاتصال الطبيعي بين اعضاء البدن
من كونها في رباط واحد لبطل التدبير وفسد البدن وكذلك لولا الاتصال بين الرائي والمرئي بالشفاف الواقع
بينهما لما حصل الاطلاع والاحساس من النفس والوجه الثاني من الاستدلال قوله عليه السلام وكان في ذلك الاشتباه
الى آخره معناه لو جاز رؤيته تعالى يلزم كونه مشابها بالخلق تعالى عن ذلك علوا كبيرا اما بطلانه اذ قد
ثبت بالبرهان القطعي انه ليس كمثله شيء في الذات ولا له شبه في الصفات واما بيان اللزوم فلان الذي
هو سبب الرؤية وشرطها الذي يصح كون الشيء رائيا من وجود الهواء بينهما وتحقق المحاذاة وعدم البعد
المفرط ولا القرب المفرط كما يصح كون الشيء مرئيا وكون الرائي مرئيا بالمرآة والمرئي رائيا لو انه لان كلا منهما
لا بد ان يكون جسما كثيفا مستضيئا فلو لم يكن المرئي كثيفا مستنيرا من شعاع الشمس ونحوه لم تقع الرؤية
وكذا لو لم يكن البصر جسما كثيفا قابلا للنور لم يكن رائيا فجاء الاشتباه والمساواة بين الرائي والمرئي من
جهة اصل الجسمية والوضع وقبول اللون والانارة والشكل والتشبيه في حقه تعالى مح وقوله لان الاسباب
لا بد من اتصالها بالمسببات يعني اذا تحقق السبب الموجب للمساواة والمشابهة بين الرائي والمرئي لزم تحقق
المسبب وهو وجوب المساواة بينهما ضرورة لامتناع تخلف المسبب عن السبب الموجب وانفكاك المعلول عن
العلة التامة وهو رد على النافين للعلة والمعلول فاذن لو جاز رؤيته تعالى لزم التشبيه في حقه تعالى وهو مح
واعلم ان الغزالي ذكر في كتابه المسمى بالاقتصاد في الاعتقاد بعدما نقل استدلال اهل الحق في نفي الرؤية

مبصر

كتبه

الاشتباه

من جهة ايضا توجب كونه من جهة وكونه في جهة يوجب كونه عرضا او جوهرا جسمانيا او هو محال وجوابها من
البحث الاول ان احد الاصلين من هذا القياس مسلم وهو ان كونه في جهة يوجب المحال ولكن الاصل الاول
وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو في جهة من الرائي
اعلمتم ذلك ضرورة ام بنظر ولا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلابد من بيانه ومنتهاه انهم لم يروا
الى الان شيئا الا وكان بجهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال لجاز للخصم ان يقول ان الباري
جسم لانه فاعل فانا لم نر الى الان فاعلا الا الاجسام وحاصله يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان
يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم اقول دعوى كون المرئي بهذا العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على
ان المرئيات في هذا العالم لا يكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد بل النظر والبرهان
يؤديان اليه وهو ان القوة الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة الوضعية وكل ما
وجوده وقوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله ايضا بذلك الشيء اذ الفعل والانفعال بعد الوجود والقوام وفرع
اذ الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره ثم يؤثر في شيء او يتأثر عنه فلما كان وجود القوة في نفسها متعلقا
بمادة جسمانية مما لها من الوضع كان تأثيرها وتأثرها ايضا بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما تؤثر
فيه او يتأثر عنه فلاجل هذا حكمنا بان البصر لا يرى الا ماله نسبة وضعية الى محل الباصرة والسامعة لا تنفعل
ولا تسمع الا ما وقع منها في جهة او اكثر فهذا هو البرهان **البحث الثاني** المعارضة برؤيته تعالى لعباده قال
على ان هؤلاء غفلوا عن معارضتهم بانه تعالى يرى نفسه ويرى العالم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العالم
بجهة فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا التخييل وهذا مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا مخرج عنه لمن اعترف اقول
هذه المعارضة مدفوعة اما اولا فبانه تعالى نفسه فلا انتقاض بها ولا معارضة بسببها لان مرجع رؤيته
لذاته الى تعقله لذاته ومرجع تعقله وعلمه لذاته هو نفس وجوده المفارق عن المادة ولواحقها وعوايقها
المانعة عن كون الشيء معقولا فان كل وجود صوري مجرد عن المادة وعوارضها فهو معقول بالفعل كما برهن
عليه في المباحث الحكمية فان كان وجوده لغيره بان يكون قائما به كان معقولا لذلك الغير وان لم يكن
وجوده لغيره بل قائما بذاته كان معقولا لذاته فكان ذلك الوجود بعينه عقلا ومعقولا لذاته وعاقلا
لذاته فذاته تعالى بذاته عقل وعاقل ومعقول من غير تغاير بين هذه الامور لا بالذات ولا بالاعتبار وهذا
معنى كونه رائيا لذاته وبالجملة ليست رؤيته تعالى لذاته بقوة جسمانية حسية ولا ايضا بصفة زايدة حتى
يلزم المعارضة او النقض بل القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون مدركا لذاتها ولا الحامل لذاتها ولا لادراكها
فالبصر لا يمكن ان يدرك ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها ابصارها وكذا السمع والشم وغيرهما لان ما يدرك
لذاته يكون قائما بذاته مجردا عن محل ومادة وبهذا يحصل الفرق بين الاحساس والتعقل ولو سمي تعقله
لذاته رؤية او ابصارا لذاته فلا مشاحة في الاسامي بعد ظهور المعنى وتحقق الفرق بينهما فلا يرد الاسم
نقضا على القاعدة العقلية واما المعارضة او النقض برؤيته تعالى للعالم والعالم بما فيه ذو جهة واين
بري من الجهة فهي وان كانت اقوى شبهة واعضل عقدة في هذا المقام لكنا قد حللناها وفككناها بعون

الله تعالى وقوته وهي مثل ما اورده بعض اتباع الحكماء على قاعدتهم الحقة المشهورة من ان افاعيل القوى
الجسمانية وانفعالاتها لا يكون الا بمشاركة الوضع وتوسط المادة الجسمانية فلا يفعل جسماني في روحاني ولا
ينتهي كثير من مقاصدهم كما يظهر لمن تتبع كتبهم وافواههم فاورد النقض عليهم بان ذلك لو كان حقا فلقائل ان
يقلب عليهم ذلك ويقول فعين الجسم لا نسبة له وضعية الى الجسم فلا يبصر به الجسم فكذلك لاحد ان يقول في
هذا المقام اذا جاز ان يرى ما ليس هو بجسم ولا في جهة العالم وهو جسم فليجز ان يرى ما هو ليس بجسم بالعين
وهي جسم فالجواب ان هذه المعارضة نشأت من سوء التدبر وقلة التأمل في البرهان الذي اشرنا اليه وهو ان
مصدر فعل القوة الجسمانية وانفعالها قوام ذاتها ووجوده في نفسه يكون بالموضوع والمصدرية بعد القوام
والوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يؤثر في غيره ولم يتأثر عنه فكان قوام ذات المصدر بالموضوع الجسماني فلذا
قوام مصدريته وفعله وانفعاله بذلك الموضوع ومن ضرورات الموضوع الجسماني ان يكون وجوده وجودا وضعيا
واقعا في جهة معينة من جهات العالم فكذا وجود ما يتقوم به من الافاعيل والانفعالات الجسمانية بتبعيته ما
هي فيها فاذن لا يمكن تأثير شيء منها في ما لا وضع له ولا تأثر عما لا وضع له واما تأثير ما لا وضع له في وجوده و
لا في فاعليته فلا يكون اولا وبالذات وعلى سبيل المباشرة في ما له وضع بل بواسطة امر ذي اعتبارين كما في
كيفية صنعه وايجاده للاشياء على ترتيب الاشرف فالاشرف وكذا في كيفية علمه بالاشياء على ترتيب
الاسباب والمسببات ولو فرض ايضا تأثيره فيما له وضع فليس ذلك بمشاركة الوضع ولا من جهته لما
علمت ان ما لا وضع له في وجوده كالقوى المنطبعة في الاجسام ولا في فاعليته ومصدريته كالنفوس
الغير المنطبعة الناطقة ولا من جهة قابل تأثيره بالقياس اليه فان كون القابل في نفسه ذا وضع وحيز
لا يستلزم ان يكون كذلك بالقياس اليه وبالجملة القوة اذا كانت جسمانية او متعلقة بها كانت المادة او
الموضوع آلة لفعلها وادراكها وتأثرها ومتوسطا بينها وبين فاعلها او منفعلها واما اذا كانت بريئة الذات
وجودا وتأثيرا عن الجسم فليست المادة بوضعها اللازم آلة لفعلها ولا انفعالها ولا ايضا متوسطا بينها
وبين ما يتأثر عنها او يؤثر فيها بل اذا اثرت في جسم او في صفة لجسم كان اثره نفس ذلك الامر الوضعي او
الذي له وضع وجهة لا بتوسط الوضع بينه وبين اثره فظهر ان الجسماني لا صنع له في الروحاني المحض ادراكا
وتأثيرا او تأثرا بخلاف العكس فظهر الفرق وبطلت المعارضة **البحث الثالث** قوله ومن انكر رؤيته
اشد منهم راي في المعنى له فلا يقدر على رؤية الانسان نفسه في المرآة فهو لو انه ليس في مقابلة نفسه فان
زعموا انه لا يرى نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في ظاهر المرآة انطباع النقش في الحائط
فيقال ان هذا ظاهر الاستحالة فان من تباعد عن مرآة منصوبة في حايط بقدر ذراع يرى صورته
بعيدة عن جرم المرآة بذراعين وان تباعد بثلثة اذرع فكذلك فالبعيد عن المرآة بذراعين او اكثر كيف
يكون منطبعا في جرم المرآة وسمك المرآة ربما لا يزيد على سمك شعرة فان كانت الصورة في شيء وراء
المرآة فهو محال اذ ليس وراء المرآة الا جدار او هواء او شخص آخر هو محجوب عنه وهو لا يراه وكذا في
يمين المرآة ويسارها وتحتها وفوقها وجهة المرآة ست فهو صورة بعيدة عن المرآة بذراعين

فلتطلب هذه الصورة من جوانب المرآة بحث وجدت فهو المرئي فلا وجود لمثل هذه الصورة في الاجسام
المحيطة بالمرآة الا في جسم الناظر فهو المرئي اذن بالضرورة وقد بطلت المقابلة والجهة قال ولا ينبغي ان
يستحقر هذا الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان لو لم يبصر نفسه قط ولا
عرف المرآة وقيل انه يمكن ان يبصر نفسك في مرآة لحكم بانه محال وقال لا يخلو اما ان ارى نفسي وانا في
المرآة او ارى مثل صورته في جرم المرآة او في جرم وراء المرآة والكل محال اذ المرآة في نفسها صورة
وللاجسام المحيطة بها صورة ولا يجتمع صورتان في جسم واحد اذ محال ان يكون في جسم واحد صورة انسان
وحديد وحائط وان رأيت حيث انا فهو محال اذ لست في مقابلة نفسي فكيف ارى نفسي وهذا التقسيم
عند المعتزلي وحلوم انه باطل وبطلانه عندنا القول انه لست في مقابلة نفسي فلا اراه والا فسائر
الاقسام صحيحة فبهذا يستبين ضيق حوصلتهم عن التصديق بما لم يألفوه ولم يأنس به حواسهم اقول
انظروا معاشر اهل العلم الى هذا التحرير الفاضل والحبر الكامل كيف بالغ في نصرة المذهب الباطل
المصادم للبرهان والقرآن المخالف لما عليه كافة اهل العلم والعرفان من الحكماء الراسخين والاولياء الكاملين
والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فان في كونه مرئيا بهذا العين الجسمانية ليس مما يختص القول به
بالمعتزلة بل هذا رأى كل من سلك سبيل الحق بقوة العلم ونور العرفان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان
واما الاستشكال الذي ذكره في رؤية الانسان نفسه بواسطة المرآة وانه ليس في مقابلة نفسه ففي غاية
الضعف والحقارة سيما وقد سهل لنا طريق الجواب حيث ذهب الى ان المرئي هيهنا نفس الامر الخارجي كما
هو طريقة الرياضيين القائلين بان الشعاع البصري ينعكس من سطح المرآة الى ما له نسبة خاصة في صقيل
المرسطح المرآة كنسبة سطح المرآة الى البصر فنقول ان المرئي بتوسط وان لم يكن مقابلا للبصر لكنه في حكم
المقابلة لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المرآة ومقابل المقابل مقابل ايضا ولكن بالواسطة فحكمه
حكم المقابل كما ان معلول معلول الشيء معلول له بالواسطة واخ الاخ لزيد وان لم يكن اخا لزيد بالاخوة
التامة حقيقية فقد العمودين لكنه غير خارج بالكلية عن جهة الاخوة بل بينه فيه اثر الاخوة بالواسطة
فهذا القدر يكفي في رؤية الانسان نفسه ووجهه او شيئا آخر مما لا يحاذيه فانه وان لم يحاذيه الا انه
يحاذي لامر صقيل لا لون له ولا ضوء ولا خشونة ولا شيئا من الهيئات المرئية فحاذ ذلك الامر للبصر فصار
حكمه في التوسط بين الرائي والمرئي حكم الهواء الصافي فلاجل ذلك المتوسط صار غير المقابل في
حكم المقابل ثم ان الرجل العظيم لم يعرف الوجه الذي في رؤية الانسان نفسه فلذلك لا يوجب له القدح في
الاصول البرهانية فان الاغلاط الحسية في هذا العالم كثيرة والامور الجزئية سيما التي في عالم
التركيب والاستحالة غير منضبط من حيث جزئيتها وخصوصيتها وانما قلنا انه اعاننا في الجواب
من جهة ذهابه الى ان المرئي بالمرآة هو نفس الامر الخارجي اذ لو ذهب مذهب الاشراقيين القائلين
بان المرئي في هذه الصورة ليس ما في الخارج بل بواسطة المرآة انما هو من الصور المثالية الموجودة
في عالم آخر غائب عن هذا العالم ليس من هذا العالم في جهة من الجهات وكان المذهب اليهم قريبا من الحق

لكان

حيثية ليس ادراك البصر بل البصر كالمرآة ... من جملة المعدات وانما الادراك م

بعد انه م

كان الجواب عن المعارضة المذكورة اغمض وادق لكنا نجيب عنها بان الرائي هو النفس المجردة فلا انتقاض عليك
ذلك وانما يرد النقض والمعارضة ان لو ادركت الآلة الجسمانية امر الهيئة بالقياس اليه على نسبة وضعية ثم
انه ذكر هذه الابحاث سلك مسلكا آخر في اثبات الرؤية وقال الحاصل ان الكشف البالغ وهو ان نقول
انما انكر الخصم الرؤية لانه لم يفهم ما نريده بالرؤية ولم يحصل معناها على التحقيق وظن انا نريد بها حالة
تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر الى الاجسام والالوان وهيهات فنحن نعترف باستحالة ذلك
في حق الله ولكن ينبغي ان نحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق عليه ونسكبه ثم نحذف منه ما يستحيل
في حق الله فان بقي من معانيه معنى يصح في حق الله ويسمى ذلك رؤية حقيقة اثبتناه في حقه وقضينا بانه
مرئي حقيقة والا فاطلقنا اللفظ باذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل وتحصيله ان الرؤية تدل
على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات فلننظر الى حقيقة معناه
والمحل وله متعلقه ولنتامل ان الركن من جملتها في اطلاق هذا الاسم ما هو فنقول اما المحل فليس بركن في
صحة هذه التسمية فان الحالة التي ندركها بالعين من المرئي لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلا لكنا نقول قد
رأينا الشيء وابصرناه وصدق كلامنا فان العين محل وآلة لا تراد لعينها بل للمحل فيها هذه الحالة فحيث حلت
فيه تمت الحقيقة وصح الاسم واما المتعلق بعينه فليس ركنا في اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان
الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ولو كان لتعلقها باللون لما كان
المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية فدل ان خصوص صفات المتعلق
ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة فينبغي ان يكون
له متعلق موجود اي موجود كان واي ذات كان فاذن الركن الذي الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث
وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هي ولا حقيقة لها الا انها نوع
ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى صورة الصديق مثلا ثم نغمض العين فنكون
صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكنا لو فتحنا العين ادركنا تفرقة ولا نرجع
تلك التفرقة الى ادراك صورة اخرى مخالفة لما كانت في الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من
غير فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل وكالكشف له فحدثت فينا صورة
الصديق عند فتح البصر حدوثا اوضح واتم واكمل فاذن التخيل نوع ادراك على رتبة ووراءه رتبة اخرى
هو اتم منه في الوضوح والكشف بل هو كالتكميل له فنسمي هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية و
ابصارا فكذلك من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله وهو ذات الله وصفاته وكل ما لا صورة جسمية له مثل القدرة
والعلم والعشق والغضب في الخيال والعقل فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك
فلننظر هل يحيل العقل ان يكون لهذا الادراك مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان
ذلك ممكنا سمينا ذلك الكشف والاستكمال رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناه بالاضافة الى التخيل رؤية
ومعلوم ان تقرير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف غير محال في الموجودات المعلومة

ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا في ذات الله وصفاته بل ندرك ضرورة من الطبع انه يتقاضى
طلب مزيد استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذات هذه المعاني المعلومة كلها فنحن نقول ان ذلك غير
ممتنع فانه لا يحيله العقل بل العقل دليل على امكانه بل على انه مستند على الطبع لم لا ان هذا الكمال في الكشف غير
مبذول في هذا العالم والنفس في شغل البدن وكدورة صفاته فاذا بعثر ما في القبور وحصل ما في
الصدور وزكيت النفس بالشراب الطهور وصفيت بانواع التصفية والتنقية لم يمتنع ان تستعد بسببها
لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله وفي ساير المعلومات ويكون ارتفاعه درجته عن العلم المعهود كارتفاع
درجة الابصار عن التخيل فيعبر من ذلك بلقاء الله ومشاهدته او رؤيته او ابصاره فاذا كان ذلك ممكنا
فان خلقت هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه اصدق وخلقه في العين غير مستحيل
كما ان خلقه في القلب غير مستحيل فاذن اذا فهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤية وعلم ان العقل لا يحيله
بل يوجبه وان الشرع قد شهد له فلا يبقى للمراوغة وجه الا على سبيل العناد او المشاحة في اطلاق عبارة الرؤية
او القصور عن هذه المعاني الدقيقة التي ذكرنا انتهى كلامه اقول جميع ما ذكره من الغاء الخصوصيات في
جانب الرائي وفي محل الادراك وفي جانب المرئي ومتعلق الادراك وفي كون الرؤية استكمال الادراك و
ان نسبتها الى العلم كنسبتها الى التخيل حق وصدق ونعم العون على ما نحن بصدده من اثبات الرؤية
العقلية للعقول المجردة الكاملة الا انه لا يفيد مطلوبه من اثبات الابصار بهذه القوة الجسمانية لذات الباري
جل عزه لما ذكرنا من البرهان وما ذكره من كون خصوصية المحل غير ركن في تحقق معنى الرؤية واطلاق الاسم
وابانته بمجرد ذلك جواز رؤية ذات الله بهذا العين مغالطة نشأت من الخلط بين مطلوب ما الشارحة و
مطلوب هل البسيطة فانه بمجرد ان لو فرض انكشاف الامر العقلي او ذات الله على القوة التي في العين كان ذلك
الانكشاف رؤية وابصارا لا يوجب امكان رؤية الله او الامور العقلية بالعين الحسي فقوله واذا كان ذلك ممكنا
فان خلقت هذه العين الى آخره نقول العجب من هذا العظيم كيف غفل وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا القياس
وبطلانه مع تحقق الفارق بان النفس جوهر غير جسماني لكنه محتجب في الدنيا بحجب التعلقات واغشية
الحواس والظلمات ولا يبعد انه اذا تجردت عن البدن وزالت عنها الحجب وخرجت عن الاغشية الطبيعية
والملابس الحسية طالعت بقوة ذاتها الجمال الالهي وشاهدت ببصرها العقلي الجلال الاعلى والنور الانور
والبهاء الاقهر لا بقوة جسمانية ولا بآلة خيالية لان البرهان قائم ان الجسماني لا يدرك الروحاني ولا القوة
الخيالية مما ينال المعنى العقلي اللهم الا بتوسط شبح او مثال للروحاني كالذي رأينا شبح شخص وهو مثال
لروحه وحقيقة انسانيته فصح وصدق قولنا رأيت حقيقة زيد وهكذا من رأى في المنامات
الصادقة اشخاص الملائكة او الانبياء عليهم السلام فقد رأى حقايق ارواحهم بتوسط اشخاصهم المثالية وكذا
من رأى النبي صلى الله عليه وآله فقد رأى بعين الخيال حقيقته الشخصية المقدسة اذ الشيطان لا يتمثل بصورته
ورؤية الله على هذا الوجه ايضا منزلة عظيمة لا يمكن ان تحصل في الدنيا بهذا النمط الطبيعي الداثر
الفاتر المظلم الكدر بل انما يجوز ذلك بعين التمثل الباطني الذي من جملة حواس الآخرة وهذه الحواس

الدنيوية

الدنيوية كالقشور الداثرة المرمية عنها وهي الباقية وقوله فلا يبقى للمراوغة وجه الى آخره قد علمت ان الذي
يمنع ما ذهب اليه ويحيل ما زعمه هذا العظيم ليس سلوك سبيل المراوغة في البحث او العناد للحق ولا المشاحة في
اطلاق العبارة بل مبناه على اتباع البرهان المعتضد بالقرآن الحاكم بان القوى الجسمانية سيما الطبيعية تضمحل
اضمحلالا وتندك دكا عند تجلي الامر الروحاني عليها فكيف في مشهد النور الالهي ذي العظمة والجبروت
قاهر من في الملك والملكوت وعنت الوجوه للحي القيوم ثم اورد طرفا آخر من الكلام في وقوعه شرعا فقال
وقد دل الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة ولكثرتها يمكن دعوى الاجماع على الاولين في ابتهالهم الى الله تعالى
في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم ونعلم قطعا من عقايدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك وانهم قد فهموا جواز
ذلك وسؤاله من الله تعالى بقراين احوال رسول الله صلى الله عليه وآله وجملة من الفاظه الصريحة التي لا تدخل تحت
الحصر والاجماع يدل على خروج المدارك عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه قول موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك
فانه يستحيل ان يخفى على نبي من انبياء الله الذي انتهى منصبه الى ان يكلمه الله شفاها انه يجهل من صفات
الله ما عرفه المعتزلة هذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكونه ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير و
التضليل وهو جهل بصفة ذاته لان استحالته عندهم لذاته ولانه ليس بجهة وكيف لم يعرف موسى عليه السلام انه ليس
بجهة او كيف عرف انه ليس بجهة ولم يعرف ان رؤية ما ليس بجهة محال فليت شعري ماذا يضمر الخصم ويقدره
من ذهول موسى عليه السلام ايقدره معتقدا انه جسم في جهة ذو لون واتهام الانبياء عليهم السلام بذلك كفر صريح
فانه تكفير للنبي فان القايل بان الله جسم وعابد الوثن والشمس واحد او يقول علم استحالة كونه بجهة و
لكنه لم يعلم ان ما ليس بجهة فلا يرى وهو تجهيل للنبي لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات
فانت ايها المسترشد مخير بين ان تميل الى تجهيل النبي او الى تجهيل المعتزلة فاختر لنفسك ما هو اليق بك
والسلام انتهى اقول ان الذي يصح عندنا ان يحمل طلب موسى رؤية الله هو انه اراد ان يحصل له من الانكشاف
التام والرؤية العقلية او التمثل الباطني في الدنيا ما حصل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لا انه طلب
الرؤية بهذه الآلة الجسمانية الكدرة الظلمانية لانه جل منصبه ان يطلب امرا محالا او ان لا يعلم ان القوة
الجسمانية الحالة في عضو من الاعضاء لا تدرك خالق الارض واما ما ورد في الادعية المأثورة ووقع في
السنة الطائفة الاسلامية في ابتهالاتهم وتضرعاتهم من طلب لذة النظر الى وجه الكريم فذلك لا يدل على
جواز رؤيته تعالى بهذا العضو المخصوص سيما وقد نص هذا النحرير على ان العضو المخصوص ليس بركن في حقيقة
الرؤية واذا كانت لحقيقة الرؤية افراد متعددة بعضها صحيحة في حق الله وبعضها فاسدة في حقه تعالى
فيجب ان يحمل الوارد منها في الكتاب او الشريعة من الفاظ الرؤية على الوجه الصحيح في حقه لا غير كما في ساير
الفاظ الصفات المشتركة بين الحق والخلق الحديث الخامس وهو ٢٥٩ علي بن ابراهيم
عن ابيه عن علي بن معبد عن عبد الله بن سنان عن ابيه في كتاب الشيخ سنان والد عبد الله بن سنان
وكذا قال ابن داود وفي حقه لم يذكر الكشي فيه ذلك روى عن ابي الحسن ابن ابي طاهر محمد بن يحيى الفارسي
عن حكم بن بشر عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابيه عن

انتهى قال عمر بن سنان انه لا بن داود على الكبر الاخير وقال السيد على بن احمد العقيقي سنان بن عبد الرحمن روى عن
على بن الحسن عن على بن اسباط عن محمد بن اسحق بن عمار عن ابيه عن ابى عبد الله عليه السلم ان سنان بن عبد الرحمن من
اهل قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يحتمل ان يكون هذا الرجل هو الذى ذكره الكشى وان يكون غيره
انتهى وقال بعض المحققين فى الحاشية انه ذكر الشيخ انهما غيران وكذا ابن داود قال الحسن بن ابى جعفر
عليه السلم فدخل عليه رجل من الخوارج فقال يا ابا جعفر اى شيء تعبد قال الله تعالى قال رايته قال بل
لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقايق الايمان لا يعرف بالقياس ولا يدرك
بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات لا يجور فى حكمه ذلك الله لا اله الا
هو قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته **الشرح** كان غرض هذا الرجل من
سؤاله اباه عم اى شيء تعبد تمهيد اشكال اشار اليه بقوله رايته على وجه الاستفهام يعنى كيف يجوز لاحد
عبادة من لم يره ام فان العبادة متضمنة للسؤال والخطاب والمكالمة وطلب الرحمة والمغفرة وساير ذلك
من الخضوع والخشوع والتضرع والتملق والاستكانة وهذه كلها يستدعى حضور المعبود ومشاهدة
وهى الرؤية فيكون مرئيا فيكون جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذه صورة الاشكال فاجاب ع
عنه بقوله بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار اى نعم رايته ولكن لا يستلزم محذورا لانه رؤيته ليست
بالعين ومشاهدة القوة البصرية الجسمانية ليلزم كونه ذا وضع مادى ولا جهة حسية ولكن راته
القلوب اى العقول الصافية عن ملابسة الابدان وغواشى الطبايع والاجرام بحقايق الايمان وقد مرت
الاشارة سابقا الى ان العلوم العقلية متفاوتة ظهورا وخفاء وانكشافا وابهاما وان المعرفة اذا
اشتدت وضوحا صارت رؤية عقلية وان العلوم اذا تاكدت وضوحا وجلاء صارت عيانا كما
كان الخيال اذا قوى يصير محسوسا باطنيا والامر المتخيل اذا تاكد ظهوره ورسوخه يصير مشاهدا عينيا
يترتب عليه الآثار الوجودية فنقول ان الراى ان المدركات تنقسم الى ما يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية
من الاجسام المتشكلة والوانها ومقاديرها واشكالها وطعومها وروايحها واصواتها والى ما لا يدخل
تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسمانى سواء كان من الصفات كالعلم والقدرة
والارادة وغيرها او من الذوات كذات العقل والنفس وكطبايع المهيات والكليات فالذى من
القسم الاول اذا وقع فى الخيال كمن راى انسانا ثم غمض بصره وجد صورته حاضرة فى خياله كانه ينظر
اليها ولكن اذا فتح العين وابصر وجد تفرقة بين الادراكين والمدرك امر واحد لا ترجع التفرقة الى
اختلاف بين الامرين فى الصورة اذ الصورة واحدة كما قلنا وانما الافتراق لزيادة الوضوح والكشف
فان صورة المرئى صارت بالرؤية اتم انكشافا وهو كشخص يرى فى وقت الاسفار قبل طلوع الشمس
وانتشار ضوءها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق فى الحالة الاخرى الاولى الا فى مزيد الانكشاف
فاذا الرؤية هى استكمال لادراك الخيال وهو غاية الكشف وسمى ذلك الرؤية لانه غاية الكشف لا
لانه فى العين بل لو خلق الادراك الكامل للقوة فى غير هذا العضو كالجبهة او كالصدر كان رؤية ايضا

بلى ٤٠ د

بل يجب ان يعلم ههنا ان القوة الخيالية للانسان هى فى جوهرها اقوى ادراكا وادوم مدركا من هذا البصر الذى
فى العين وغيره من الحواس الظاهرة لكن النفس مشغولة عنها باشتغال الطبيعة البدنية ما دامت هذه الحيوة
ذلك يكون ادراكات هذه الحواس الظاهرة اقوى واجلى عند الانسان فاذا انخلعت عن ذاتها هذا البدن الطبيعى
وتلبست بلباس الحشر وكسوة الآخرة كانت ترى الصور الجزئية بعين الخيال ويكون رؤية الخيال عند ذلك
اقوى واوضح واصدق واصح من رؤية البصر وايضا ينبغى ان يعلم ان الصورة الخيالية اذا اشتدت وقويت
لا تصير حسية طبيعية اذ الصورة الغير المادية لا تصير بالاستكمال مادية ولا المادية بالاستعداد يصير مفارقة
الا على وجه الاستبدال وتوارد الصور كما فى قوله تعالى انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما
لا تعلمون وتحقيق ذلك مما يطول شرحه وعليه يبتنى اثبات المعاد الجسمانى واذا فهمت ذلك فى المتخيلات فاعلم
ان المعقولات التى لا حصول لها فى الخيال بل فى العقل ايضا لمعرفتها وادراكها درجتان احديهما
اول والثانية استكمال واشتداد له وبين الثانى والاول من التفاوت فى مزيد الكشف والايضاح فى
الوجود والحصول كما بين المتخيل والمرئى فيسمى الثانى بالقياس الى الاول مشاهدة ولقاء ورؤية لما
علمت سابقا ان الرؤية سميت رؤية لانها ادراك على سبيل المشاهدة وحضور المعلوم وزيادة الكشف
وكما ان سنة الله جارية بان تطبيق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب
لحصول الرؤية البصرية او الخيالية لكن الحجاب فى الاول خارجى عرضى يرتفع متى قصد الانسان وفى الثانى
طبيعى لا يرتفع الا بالموت فكذلك سنة الله جارية بان النفس ما دامت محجوبة بمقتضى الشهوات والسيئات
وما غلب عليها من رذايل الاخلاق ومساوى الصفات فانها لا تنتهى الى المشاهدة واللقاء فى المعلومات الخارجة
عن عالمى الحس والخيال بل هذه الحيوة ايضا حجاب عنها بالضرورة ولذا قال تعالى لموسى عم لن ترانى واما رسول الله
صلى الله عليه وآله ليلة المعراج فلظهور سلطان الآخرة عليه بالموت الارادى فاذا ارتفع الحجاب بالموت
فان كانت النفس عارفة غير ملوثة بالكدورات الدنياوية فعند ذلك تستعد لصفاتها ونقائها عن
الكدورات حيث لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ولا غبرة لان يتجلى لها الحق سبحانه متجليا يكون انكشافا
تجليه بالاضافة الى ما علمه كانكشاف تجلى المرئيات بالاضافة الى ما تخيله وهذه المشاهدة والتجلى هى
التى تسمى رؤية فاذن رؤية الله حق بشرط ان لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال فى متخيل متصور مخصوص
بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا بل كما عرفته فى الدنيا معرفة حقيقية من غير
تخيل وتصور وتقدير شكل وكيف فتراه فى الآخرة كذلك بل نقول ان المعرفة الحاصلة فى الدنيا هى التى تكمل
فيبلغ كمال الكشف والوضوح وتاكد الوجود وقوة القوام كما فى استكمال الخيال بالرؤية واليه الاشارة
بقوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ربنا اتمم لنا نورنا فكما ينكشف له بذلك النور
ذات الله وصفاته عيانا فكذلك يشاهد عالم الربوبية ويعاين الحضرة الالهية بلا كسوة المثال وصورة الخيال
واما اذا كانت النفوس ملوثة بالكدورات الدنياوية غير منفكة عن رذايل الصفات وخبايث الملكات فان كانت
جاهلة والخبايث والاصدية متراكمة فلا يقبل الاصلاح والتهذيب فهؤلاء هم المحجوبون عن رب العالمين

بالاضافة

ابداً الآبدين كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان كانت مسلمة عارفة والجنايات غير راسخة ولا متمكنة حد الطبع والرين ولم تخرج عن قبول التزكية فيعرض على النار عرضا يقع منه الخبث والدرن ويكون العرض على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة واقصاها في حق المؤمنين كما في بعض الاخبار سبعة آلاف سنة فاذا اكمل الله تطهير النفس وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع فعند ذلك يستعد للقاء الله والحضرة الالهية فان كان ما حصله في الدنيا من الاصول الدينية علوما حقيقية حاصلة من جهة البرهان واليقين فيلتحق بالملاء الاعلى ويترتب في زمرة المقربين من الكاملين الاولين وينظر الى جمال الله وجلاله بعين العقل وحقيقة العرفان وان كان ما يعتقده ويأخذه من الشارع او المعلم من باب التقليد والتسليم لا على وجه التحقيق واليقين فدرجته بعد الخلاص دون درجة المقربين وله ما تشتهي نفسه وتلذ عينه في كسوة الامثال فيسرح نفسه في مواطن الجنان والرضوان ولا يبعد ان يتجلى الله لبعض هؤلاء على صورة معتقده بواسطة المثال وعلى حسب ما يعتقده في الدنيا مع ضرب من التجريد والتنزيه فهذا تحقيق القول في هذا المقام توضيحا وتبيينا لما افاده عليه السلام بقوله ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ثم اعلم انه قد تبين في العلوم ان الامر البسيط الذي لا مبدأ له ولا جزء بوجه من الوجوه فلا سبيل الى اكتساب معرفة ذاته من طريق الاستدلال بالقياس واذ لا مشارك له في المهية فلا يدرك من جهة الحواس بل ذات من لا مبدأ له ولا جزء ولا مثل اما مجهول محض واما معلوم بصريح العرفان الكشفي وشهود الذات المنكشفة على عين البصيرة من غير واسطة فيلو او حس والى الاشارة بقوله لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس واراد بقوله لا يشبه بالناس ان كل ما يدركه الانسان باحدى الحواس والمشاعر فهو مشابه له لا محالة في صفته التي عليها ذلك الشيء وهو تعالى منزه عن التشبيه ثم اراد ان يشير الى اندفاع شبهة اخرى والحلال عقد اشكال وهو انه اذا لم يكن ذاته تعالى معلوما لاحد من الناس الا الواحد بعد واحد من اكابر الاولياء فمن المعبود في العبادات والمقصود في الدعوات والمرغوب اليه في انجاح الطلبات ورفع الحاجات والمرهوب عنه في النقمات وازال البليات فاشار الى الجواب بقوله موصوف بالآيات معروف بالعلامات وذلك لان البراهين المفيدة للقطع واليقين على قسمين احدهما اللمي المفيد لحقيقة المطلوب من طريق مقوماته ومباديه وهذا ممتنع في حقه تعالى وثانيهما البرهان الاني المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقا لا بحقيقته المخصوصة وهو الاستدلال من آثار الشيء وآياته وافعاله وعلاماته فالحق الاول تعالى وان لم يكن على حقيقة ذاته برهان ولا حد ولكن النظر في اجزاء العالم ووجود الحوادث والحركات على اتقن وجه واحكمه يعطي ان في الوجود قيوما ازليا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال العليا والكبرياء والآلاء وهذا البرهان الاني حاكم بان في الوجود موجودا كذلك ثم ان هذه المعلومات اذا تأكدت ورسخت في النفس العارفة بها استكملت النفس بها وقويت ذاتها وخرجت من القوة الى الفعل وانقلبت من حد النفسية الى حد العقل وشاهدت بعينها الملكية بعقلها المستفادة جمال الحضرة الالهية

وعاينت الملاء الاعلى واطاعتها الاكوان طاعة الملئكة المقربين وقوله ولا يجور في حكمه اشارة الى العلم الحاصل بطريق الاستدلال بملاحظة احوال الموجود وانتظام احوال الكائنات وارتباط السفليات بالعلويات مبدء الاشياء ومبدعها عادل في الافعال بوجه لا يجور في حكومته عالم بوجه الخير فيها لا يميل في شيء ولا اثر في امره وقضائه بعدله وحكمته قامت الارض والسموات على احكم نظام وادوم قوام واحسن ودوام من غير خلل وانثلام وفتور وانفصام وفي كل ذلك الاسماء اشارة الى ان الموصوف بهذه النعوت الكاملة والاوصاف الجمالية والجلالية هو الله المستجمع لجميع الكمالات الالهية بقضية العقل من جهة البرهان وقوله لا اله الا هو اشارة الى ان المعلوم عليه بالالهية وصفات الربوبية هوية احدية بسيطة قدسية لا ماهية له كنهه ولا صورة لذاته ولا قدر لعقل ولا وهم ولا حس عنده ولا اطلاع لما سواه عليه الا بعد فناء التعينات واضمحلال الانيات واندكاك جبل الهويات اذ كل شيء هالك الا وجهه لسطوته وقهره وسلطانه وبرهانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار واما قول الرجل بعد سماع هذه الكلمات منه عليه السلام الله اعلم حيث يجعل رسالته فكانه استشم من مبادي روايح كلماته النورية واستشعر من لطائف فواتح معانيها القدسية رايحة من اسرار الملكوت ولمعة من انوار اللاهوت فعلم ان ما سمعه لا يتفق صدوره الا من منبع الولاية ولا يقتبس نوره الا من مشكوة الرسالة والنبوة الحديث السادس وهو ٢٦٠ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر الى امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال يا امير المؤمنين ع هل رأيت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رأيته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان الشرح قد مضى ما تعلق بشرح هذا الكلام فلا نعيده الحديث السابع وهو ٢٦١ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذاكرت ابا عبد الله ع فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان كانوا صادقين فليملؤوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب الشرح قوله فيما يروون من الرؤية اي فيما يرويه العامة من حكاية رؤية الله بهذه العين الحسية كما هو قوله ع الشمس جزء اي نور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس وان الانوار سواء كانت حسية او خيالية او نفسية او عقلية او الهية كلها من سنخ واحد بسيط لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف لان حقيقة النور ليست الا نفس الظهور اعني بل الظاهر بذاته المظهر لغيره ولا شيء اظهر من النور فلا كاشف لذاته ولا معرف له ولا فصل ولا جنس ولا حد له فحقيقته يرجع الى حقيقة الوجود فلا تمايز بين آحاده الا بالكمال والنقص والشدة والضعف وبامور خارجة ان وقعت في المواد الخارجية ولا يمكن الاطلاع على ما هو مرتبة شيء من افراده الا بالمشاهدة الحضورية اذا علمت هذا فاعلم ان ما وراء النور الشمسي الذي هو غاية الانوار

الحسية ولا اشد منه في عالم الكون انوار اخرى باطنية خارجة عن ادراك البصر واحساس البصر وتلك الانوار
الباطنية بعضها فوق بعض في الصفاء والنورية وكلما كان من تلك الانوار اشد ظهورا واقوى وجودا
ونورية في حد ذاته فهو ابطن واخفى عن ادراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية ونسبة كل طبقة الى فوقها
في شدة النورية كالحاكي نسبة هذا النور الشمسي الى ما هو اقرب منها من هذا العالم ومما اتفق عليه العرفاء ان تلك
الانوار الملكوتية ادناها النفس الحيوانية المعبر عنها في القرآن بالصدر كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
وبعدها النفس الناطقة المعبر عنها بلسان الشريعة بالقلب لتقلبه من مرتبة النفس الى مقام الروح وبعدها
العقل النظري المعبر عنه في الشريعة بالروح وبعده المشية عند العرفاء بالسر وعند الحكماء بالعقل الفعال ثم
انه ليس لهذين الجوهرين من الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي هي كالعناصر الاربعة لعالم الملكوت وهما
كطبقتي النار والهواء من ذلك العالم مظهر في هذا العالم لغاية علوهما وارتفاعهما فلا تعلق ولا التفات
لهما بشيء من هذه الاجرام العلوية او السفلية واما النوران الاخريان فلكل منهما مظهر او متعلق به في هذا
العالم فللنفوس الحيوانية مظاهر في هذا العالم هي ابدان الحيوانات الارضية وصدر الانسان الاصغر
واعظم المظاهر الاعظم افراد هذه النفس هو الكرسي وهو صدر الانسان الكبير وكذا للنفس الناطقة وهي القلب
المعنوي مظاهر في هذا العالم هي قلوب بني آدم لمن كان له قلب واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو
قلب العالم الكبير وهو مظهر النور الظاهر وذلك النور مستوى اسم الرحمن ومظهر سر الله فاذا تصورت
هذه المعاني فنقول لعل الغرض التنبيه على فساد من زعم جواز رؤيته تعالى بهذا العين فانه من كلت هذه
القوة وضعفت عن ادراك النور الشمسي وهو من ادنى طبقات الانوار المتفاضلة في شدة النورية و
ونسبته الى اول تلك الطبقات كنسبة جزء واحد من سبعين جزءا وهكذا نسبة كل طبقة منها الى
ما فوقها ثم لا نسبة لاعلى تلك الطبقات الى نور الانوار لانه طبقة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في شدة
النورية فاضل وغوى وكذب وافترى من زعم وادعى انه يمكن رؤيته تعالى بهذا العين وهو ممن يعجز
عن تحقيق بصره الى الجرم الشمسي واملاء عينه من نورها حين لا حجاب من دونها ولا سحاب الحديث
الثامن وهو ٢٦٢ محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل
مكانا لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار الشرح السرى السير في الليل وسريت سرى ومسرى من باب ضرب واسريت اذا
سرت ليلا واسراه واسرى به مثل اخذ الخطام وبالخطام ووطئ الموضع يوطأ وطاءة والوطاءة موضع
القدم قوله فكشف له اي كشف الله لمحمد صلى الله عليه وآله كانه كلام الرضا عليه السلام وكذا فاراه الله من نور عظمته
الضمير الاول راجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وقوله ما احب يحتمل ان يكون فاعل احب هو الرسول صلى الله عليه وآله وفيه اشعار
بان قوة الرؤية على قدر قوة المحبة وسعة ادراك المحب فان المحبة عين ادراك الملايم فاذا كان ادراك
المحبوب نفس رؤية المحبوب لما علمت ان ادراك النور الاحدي لا يمكن الا بالمشاهدة الحضورية كانت

قوة

قوة هذه الرؤية في مثل هذا المرتبة للمحبوب على قدر قوة نور الناظر المحب وقوة محبته لا على قدر قوة نور
المحبوب الاحدي لانه غير متناه في شدته فلا يحيطون به علما وهذا عجيب فان ذاته تعالى نور احدي لا انقسام
ولا تبعض فيه ثم المشاهدة والرؤية لم تقع الا لذاته من غير حجاب ولا اخذ صورة اذ صورته ذاته ولا مثل
له ومع ذلك لم تتعلق الرؤية بكنه ذاته وتمام حقيقته ولم تتعلق ايضا الا بذاته وحقيقته فاذن منشأ
هذا القصور والنقصان في الرؤية من الرائي وقصور الناظر ونقصه عن درجة التمام واللاتناهي في
المنظور ويحتمل ان يكون الفاعل له هو الله اي اراه الله من نور عظمته ما اراد واحب ان يكون يعطيه في ذلك
الوقت اعني ليلة الاسراء ولعل الذي يعطيه يوم الآخرة اضعاف ذلك من قوة الرؤية ونور البصيرة اذ قد بقي
له بعد من حجاب البشرية شيئا فاذا ارتفعت البشرية يوم القيمة وزال الحجاب بالكلية تم له نور الرؤية واليه
الاشارة بقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا فاذا فني السالك عن نفسه بالكلية فهو بعد في حجاب نفسه فاذا
فني عن ذاته بالكلية وهلك وجهه الفاني في وجه الله الباقي كان عند ذلك تمام النور وغاية الحضور كما قيل
اذا تم الفقر فهو الله وقال بعض الفقراء بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين
وقد بلغ الكلام الى حد يدق عن الافهام وربما يحرك سلسلة المجانين ويوجب شنعة الجهال واللئام فلنمسك
عنه عنان الكلام وقوله تعالى في قوله لا تدركه الابصار آه متعلق بقوله ما احب او على تقدير كما او مثل او نحوهما
والغرض انه لم يقع الاراءة والرؤية على وجه الاحاطة والاكتناه بالتمام كما في الحديث التالي لهذا الحديث
انه سئل ابو عبد الله في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم والله ولي الهداية والاتمام الحديث
التاسع وهو ٢٦٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر
من ربكم ليس يعني به بصر العيون فمن ابصر فلنفسه ليس يعني من ابصر بعينه ومن عمي فعليها ليس يعني عمى
العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم
وفلان بصير بالثياب الله اعظم من ان يرى بالعين الشرح لما سئل عليه السلام عن معنى قوله تعالى لا تدركه
الابصار وما في ذهن العامة من ان المراد نفي الرؤية المعتادة بهذا البصر الجسماني حاول ان يبين له ان المراد
ليس ما زعموه لانه امر مستغن عنه وذاته تعالى اجل واعظم من ان يحتمل في حقه ذلك المعنى حتى يطول الآية محمولة
على نفيه فاشار الى ان المراد من الآية نفي احاطة الوهم به عنه وان الابصار ليست هيهنا بمعنى العيون بل
بمعنى العقول والاوهام ثم استدل على ذلك بما جاء في القرآن وفي عرف اهل اللسان منه قوله تعالى قد
جاءكم بصائر من ربكم وهي جمع البصيرة اطلق على ما يبصر به ويرى به في القوة والمراد بها آيات الله
المنزلة التي يجلي الحق فيها ويبصرها ومعلوم انه ليس يعني بها ابصار العيون اذ ليست الآيات مبصرة بالعين
الحسي بل مدركة بالعقول وتذكير الضمير في قوله يعني به باعتبار لفظ البصائر لانه لفظ مفرد وجمعيته باعتبار
المعنى ومنه قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وظاهر انه ليس المراد به من ابصر آيات الله بعينه لانها
لانها ليست محسوسة بهذا الحس العيني ومنه قوله ومن عمي فعليها على قياس ما ذكر في من ابصر ليس المراد

البصر من القلب بمنزلة البصر من العين يدرك حقائق الاشياء
وبواطنها وهو الذي يسميه الحكماء القوة
العاقلة النظرية كالبصيرة جمع ابصار
وبصائر

عمى العيون ولكن عمى القلوب كما في قوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذا علم ان
هذه المواضع الثلثة متطابقة والنيّرات ان المراد من البصر الادراك الباطني فكذا المراد في قوله لا تدركه الابصار
احاطة الوهم واكتناه العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق
بينهما بالقصور والكمال فما دامت القوة العقلية ناقصة كانت ذات علاقة بالمواد الحسية منكسة النظر اليها لا
تدرك المعاني الا متعلقة بالمواد مضافة اليها وربما يذعن لاحكام الحس لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها
فيحكم على غير المحسوس حكمها على المحسوس فما دامت في هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استقام وقوي صار
الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال والآفة والوبال الحديث العاشر وهو ٢٦٤ محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف
فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى
قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون قال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار
العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام الشرح قول السائل هل يوصف معناه هل يوصف
بالرؤية فاراد عليه السلام التنبيه والارشاد له على نفي الرؤية عنه تعالى بآية من القرآن ولما ظهر من حال السائل انه
قرأ القرآن وقرأ قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار استفرع منه هل تعرف معنى الابصار
في هذه الآية ولما ظهر من حاله انه لم يعرف من الابصار الا ابصار العيون عرّفه بان اوهام القلوب اكبر واقوى
في باب الادراك من ابصار العيون لان الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة ومستخدمها ومستعملها كما ان
القلب اعني النفس رئيس الوهم ومخدومه فالاولى ان يكون معنى الآية لا تدركه الاوهام وهو يدرك
الاوهام ليدل على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقا اذ كل ما لا يدركه فلا يدركه البصر لا محالة بخلاف العكس ومن يدرك
الوهم فهو يدرك البصر على الوجه الاولى الا ترى ان سلطان الوهم اقوى من الحس ومدركاته اكثر وميدان
ادراكه افسح وابسط فان ادراك الحس مقصور على الامر المحصور في مادة معينة وفي جهة خاصة من الجهات
ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه
امورا اخرى خارجة عن المواد والجهات والاوضاع الحديث الحادي عشر وهو ٢٦٥ محمد بن ابي
عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القاسم عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد
تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار
العيون الشرح قوله اوهام القلوب ادق مراده من اوهام القلوب جميع الادراكات الباطنة و
مباديها وبالجملة كل ما هو غير ادراكات الحواس الظاهرة ومحسوساتها انما هي ادق لان مدركاتها الطف ومواطنها
ارفع من هذا العالم الطبيعي واياك ان تعتقد ان الذي ادركته القوى الباطنة كالخيال هو بعينه الذي ادركه
الحس الظاهر وان زيدا الذي يدركه البصر في الخارج هو زيد الذي حضر في عالم الخيال او توهم ان عالم
الخيال من اجزاء هذا العالم او تظن كما هو المشهور عند الجمهور من الحكماء وغيرهم ان الصور التي يدركها القوة

الخيالية

کتابخانه مجلس شورای ملی ١٣٠٢

الخيالية هي مرتسمة في اجزاء الدماغ وبطونه وتجاويفه او ان تلك القوة نفسها قائمة بجوهر الدماغ و
انما الخلق كلهم غافلون عن ذلك الا ما شاء الله بل الحق كما هدانا الله سبيله وارشدنا دليله ان القوة الخيالية
وهي احد جنود العقل جوهر مجرد عن هذا العالم عالم المواد الطبيعية والجهات الوضعية وكذا مدركاتها خارجة
عن هذا العالم وليست الصور التي يدركها الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان الهند والسند و
البلدان النائية التي لم تدركها الحواس بل التي يخترعها الوهم بالخيال ليست موجودة في جهة من الجهات
او صقع من الاصقاع ثم التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في صقع الخيال
والتي في الخيال لا يدرك بهذه الحواس ولا تمس ولا يشار اليها ولا بينها وبين جزء من هذا العالم امتداد خطي
ولا اتصال بعدي ولعل الف رجل في ليلة واحدة لحظة واحدة ادركوا بلدا واحدا كالسند مثلا على جهات
واوضاع مختلفة او رجلا واحدا استحضر في خياله سبع سموات واضعافا مضاعفة منها بحيث يشاهدها
كمشاهدة الحس المحسوس فكيف تكون هذه الصور موجودة في هذا العالم والتي من الصور الحسية يكون في مادة
خارجية اذا وردت اخرى بطلت الاولى كالماء اذا صار هواء او كالمرتسم في لوح مادي من النقوش او الارقام
اذا طرأت عليه نقوش وارقام اخرى تشوش الكل وبطل بخلاف جوهر القلب وصفحة الصدر فكلما ازداد
الصور ادركت بلا مزاحمة فهذه وامثالها دلائل على ان قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم
قائمة بذاتها او ذات مبدعها وقيومها واذا كانت اوهام القلوب وادراكات العقول قاصرة عن البلوغ الى مرتبة
كامل بارئه فكيف حال ابصار العيون الحديث الثاني عشر وهو ٢٦٦ علي بن ابراهيم عن ابيه عن
بعض اصحابه عن هشام بن الحكم قال الاشياء لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على
ثلثة معان ادراكا بالمداخلة وادراكا بالمماسة وادراكا لا بمداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذي بالمداخلة
فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك الذي بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث
ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد واما الادراك الذي بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء
بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء
فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر
على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة فاذا لم يكن له
سبيل رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل
له في انفاذ بصره فاما القلب فانما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا
حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه
على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء
موجود كما قلنا في امر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه الشرح قوله الاشياء لا تدرك الا بامرين اي
المدركات على كثرتها منحصرة في امرين لان العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين احدهما عالم الشهادة في
الدنيا وثانيهما عالم الغيب في الآخرة فالمدرك لما في عالم الشهادة هو احدى الحواس الخمس والمدرك لما

[stamp]

في عالم الغيب هو القلب والمراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنية اعني الخيال والوهم والعقل قوله والحواس
ادراكها على ثلثة معان اي على ثلثة انحاء لانها متفاوتة في اللطافة والكثافة فالتي في غاية الكثافة هي
الحاسة اللمسية وهي ادنى درجات الحيوانية وانها حيث لا يخلو عنه حيوان وقد يخلو عما سواها كالخراطين و
الحلزونات وهي ايضا منبثة في جميع الاعضاء الكثيفة وعامة الجلد واللحم وادراكها بالمماسة ومباشرة الملموس
من غير توسط شيء بينهما وهذا ايضا دليل كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتي في غاية اللطافة من جملتها
هي الحاسة البصرية وهي ارفعها درجة من حيث ان ادراكها ليس بالمماسة ولا بمداخلة شيء عليها ومن حيث ان
ادراكها يتعدى الى عالم السموات فتدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن حيث ان آلتها التي هي بمنزلة
البدن الطف الاعضاء واشرفها واقبلها للقبول للنور واصغرها قدرا فان قلة الجرم ولطافة الالة مع كثرة
الادراك وشدته علامة قوة القوة وقربها الى افق التجرد والاستقلال في الوجود والتي هي متوسطة بين
ادنى الحواس التي هي اللمس واعلاها التي هي البصر هي الثلث الباقية التي ادراكها بمداخلة شيء اليها وورود متوسط
بينها وبين مدركها اليها فهي ليست بتلك الكثافة حتى ينال المادة الكثيفة الظلمانية بذاتها ولا بتلك
اللطافة حتى لا يباشر بنفسها المادة الكثيفة ولا المتوسط المتادي اليها فهي لا يباشر كل المباشرة ولا تباين
كل المباينة فلمتوسطها بين الطرفين تباشر ولكن لا المادة الكثيفة بل الامر المتوسط كالهواء والماء وهذه
ثلث قوى السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية والكلامية والشامة
للمشام والروايح بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعوم بتوسط الماء واللعاب الحامل
للكيفية الذوقية وهذه الثلثة ايضا متفاوتة في الكثافة واللطافة الطفها السمع ثم الشم ثم الذوق في
حسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافي الطف من البخار وهو الطف من الماء واما مدركات قوة اللمس
التي معرفتها بالمماسة فهي كالاشكال من التربيع والتثليث والاستدارة والتعقيب للسطح ومن التكعيب و
الكروية والاسطوانية والمخروطية للجسم وكالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة للجسم وكالحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة واما مدركات البصر الذي يدرك الاشياء لا بمباشرة وتماس ولا بوصول
امر اليه وبالجملة لا بدخوله في حيز غيره ولا بدخول الغير في حيزه فهي الاضواء والالوان والاشكال
والاوضاع والاشخاص الجسمية وحركاتها وسكناتها قوله وادراك البصر له سبيل وسبب اراد بالسبيل
المسافة التي بينه وبين المبصرات فان ادراكه ليس بالمماسة فلا بد من بعد بينهما وذلك البعد لا يمكن ان يكون خلاء
لاستحالته ولما ذكرنا سابقا ولا ان يكون ملاء غليظا يحجب البصر عن المبصر بل جسما لطيفا وهو الهواء و
ما يجري مجراه في اللطافة وتسميته بالسبيل اما على مذهب من يرى ان الابصار بخروج شعاع من البصر
الى المبصر فذلك واما على مذهب غيره فمن جهة توجه النفس الى جهة المرئي واراد بالسبب ما به يخرج البصر من
القوة اذ ليس في جوهر الباصرة التي في العين كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل فاذا وقع ضوء الشمس على
البصر واتصل به وعلى الالوان واتصل بها يصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل
وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل بعد ما كانت كلاهما بالقوة قوله واذا حمل البصر على

ان

ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا انفذ في الهواء الحاجز المرئي فان كان هناك جسم صقيل
غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكن ان ينفذ فيه فينعكس راجعا ويقع على خلاف جهة ذلك
الصقيل فيرى ويحكي ذلك الشيء كانه في مقابل البصر وهو في وراءه والا فينفذ الشعاع في الجسم
المقابل ويرى بعينه لكثافته وقبوله الشعاع الشمسي والنور البصري وقوله فاما القلب فانما سلطانه
على الهواء اي الجرم المراد من الهواء الفضاء ما بين الارض والسماء فان ادراكه غير مقصور على مدارك
الحواس ولا مشروط بشرائط ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بوساطة الحس ولا بوساطة
بالتوهم فاذا حمل القلب على ادراك ما ليس بموجود في الهواء اي في العالم الجسماني يعود راجعا فيخترع
صورة من عنده فيحكي له ما ليس بموجود في العين بالمخترع في وهمه وهكذا عادته في المرايا والمواضع
المظلمة والمخاوف فلا بد للعاقل ان لا يحمل قلبه على ادراك ما ليس بموجود كحمله على الموجود ولا يحمل
على ما ليس بمحسوس كحمله على المحسوس لان لا يقع في غلط الوهم وكذا من طلب ادراك الحق من طرق الحواس
وقع في الزيغ والضلال لانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب وينال من سبل الحس والخيال والوهم ويضرب
له الامثال فان فعل ذلك تحيرا بالعرفان فلم يثمر للطالب شيئا الا وجدان امثال وهم وعبادة اوثانه كما ذكر
في امر الشمس من مثل المعلوم في جهة لا عن حمله على تلك الجهة باب النهي عن
الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا الحديث الاول

وهو ٢٦٧ علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمن عن عبد
الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين قال الشيخ ابو احمد العقيقي انه عارف
قال الكشي يكنى ابا الضريس بالضاد المعجمة والراء والسين المهملة بعد الياء وروي انه ترحم الصادق
عليه ثم روي ان الصادق قال له لم سميت ابنك ضريسا فقال له لم سماك ابوك جعفرا وروى ابو جعفر
ابن بابويه ان الصادق عليه السلام زار قبره بالمدينة مع اصحابه قال الكشي بسند تقدم في عبد الرحمن
بن اعين انه كان مستقيما مات في حيوة ابي عبد الله عليه السلام حمدويه عن محمد بن عيسى عن الجديدي عن الحسن
بن موسى عن زرارة ان ابا عبد الله عليه السلام رفع يده ودعا واجتهد في الدعاء وترحم عليه علي بن الحسين
عن علي بن اسباط عن علي بن الحسن بن عبد الملك بن اعين عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام
بعد موت عبد الملك بن اعين اللهم ان ابا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد
صلواتك عليه وآله يوم القيمة ثم قال عليه السلام سبحان الله اين مثل ابي الضريس لم يأت بعد حمدويه عن
يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد الله عليه السلام لعبد الملك بن اعين كيف سميت ابنك
ضريسا فقال كيف سماك ابوك جعفرا قال ان جعفر نهر في الجنة وضريس اسم شيطان الى ابي عبد الله
عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله بالصورة والتخاطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان
تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سالت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من
قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون

الله بخلقه المقرون على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان **الشرح** انحاط ايطا الاشكال في قوله من قبلك اما بفتح القاف و سكون الباء اى كان من قبلك او بكسر القاف وفتح الباء اى من كان من جهتك وتلقائك يعني به اهل العراق قوله فانف عن الله البطلان والتشبيه امر بنفي التعطيل والتشبيه فان جماعة ارادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفوا الصفات راسا وجماعة اخرى ارادوا ان يصفوه بصفاته العليا واسمائه الحسنى فاثبتوا الصفات زائدة على ذاته فشبهوه بخلقه فاكثر الناس الا القليل النادر منهم بين المعطل والمشبه قوله فلا نفي ولا تشبيه اى يجب على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها على وجه التشبيه وقوله هو الله الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان وقوله تعالى الله عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه فان الواصفين هم الذين يصفون الله بصفات زائدة ويثبتون له الصفات وكل من اثبت لله صفة زائدة فهو مشبه لا محالة وقوله ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان اى فلا تجاوزوا ما في القرآن بان تنفوا عن الله ما ورد في القرآن حتى تقعوا في ضلالة التعطيل والله يقول ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او تثبتوا لله من الصفات ما يجب التنزيه عنها حتى تقعوا في زيغ التشبيه والله يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الحديث الثاني** وهو **٢٦٨** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليهما السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية عظم ربنا عن الصفة وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير **الشرح** اعلم ان كثيرا من الناس ذهبوا الى ان صدق المشتقات كالعالم والقادر والمجيد والكريم وغيرها على شيء واتصافه بها يستدعي قيام شيء من مبدأ الاشتقاق بذلك الشيء كالعلم والقدرة والمجد والكرم فلا يطلق عندهم اسم العليم الا على من له علم زائد على ذاته ولا القادر الا على من له قدرة زائدة ولا المجيد والكريم الا على من له مجد ومجدية وكرامة زائدة فمناط صدق الاسامي المشتقات عندهم تحقق الصفات الزائدة عندهم وهذا منهم مجرد دعوى بلا بينة وبرهان والمحققون من الحكماء وموافقوهم على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء وبينوا ذلك بوجوه من الشواهد والاعتبارات فقالوا ليس من شرط الموجود او الواحد مثلا ان يكون له وجود زائد او وحدة زائدة والا لذهب الامر متسلسلا الى غير نهاية بل الموجود قد يوخذ نفس الموجود بما هو موجود وقد يوخذ شيء آخر كانسان او ماء او هواء وذلك الشيء هو الموجود وكذا الواحد قد يوخذ على المعنى البسيط الذي هو نفس الواحد بوحدة هي غير زائدة على ذاته وقد يوخذ شيء آخر موصوف بصفة الوحدانية كالانسان الواحد والشجر الواحد والماء الواحد فاذا فهمت هذا فاعلم ان غرضه التنبيه على ان اتصاف الله بصفاته العليا انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود واحد بذاته لا بصفة الوحدة عليم لا بعلم زائد وهكذا في جميع صفاته فقوله لا يوصف بمحدودية اشارة الى انه مجيد بنفس ذاته لا بصفة المجدودية لانه

لو وصف بصفة زائدة يلزم ان يكون محدودا ممكنا كالاوهام لان تلك الصفة ليست بواجبة الوجود والا لزم تعدد الاله تعالى الله عن الشريك علوا كبيرا بل كانت ممكنة مخلوقة فلزم اتصافه بصفة المخلوقات وسمات المحدثات فكيف يوصف بصفة زائدة ممكنة من لا يدركه بصائر العقول ولا تمثله ابصار العيون وهو بصير يدرك البصائر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر وهو اللطيف فكيف يدركه الكثيف من عقل وحس وهو الخبير قبل ايجاد صفة العلم والخبر فكيف يوصف بزائد من الصفة **الحديث الثالث** وهو **٢٦٩** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي اسمه احمد بن حسن بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم التمار مولى بني اسد الميثمي قال الشيخ في رجاله من اصحاب الكاظم عليه السلام واقفي وقال الشيخ في ست كونه صحيح الحديث سليم وفي الكشي عن حمدويه عن الحسن بن موسى انه واقف وقال النجاشي بعد نقل الوقف عن الكشي وهو على كل حال ثقة صحيح الحديث معتمد عليه وقال العلامة في صه وعندي فيه توقف واعترض عليه المحشي ره بقوله العجب من توقف المصنف في شأن الميثمي لفساد مذهبه مع مبالغة النجاشي في تعديله ومشاركته ابن فضال له في فساد المذهب وغيرهما وقد تقرر في القسم الاول انه يعتمد على روايتهم وسيأتي في هذا القسم ترجيحه للعمل برواية يحيى بن القاسم ابي بصير وان كان مذهبه فاسدا يقولون انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجدا لله ثم قال سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان شبهوك بغيرك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلني مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة يا محمد عظم ربي وجل عن ان يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذلك محمد صلى الله عليه وآله كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به **الشرح** الموفق الرشيد والتوفيق تفعيل من الوفاق والتوافق وهو تناسب الامور وتظاهرها في حصول الخير المطابق ووفقت امرك نفق بكسر الفاء فيهما صادفته موافقا كانه ثبت امرك في ابناء ثلثين سنة وهي سن تمام الخلقة الانسانية الجامعة بين كمال الصورة وجمال المعنى وانه اجوف الى السرة والبقية صمد زعم بعض الناس ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة وله جسم وروح فجسمه جسم الكل اعني الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح الكل والمجموع صورة الحق الاله فقسمه الاسفل اجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولية

الشبيهة بالخلاء والعدم وقسم الاعلى مثلا لان الروح العقلي موجود بلا جهة امكان استعدادي ومادة ظلما تعالى عن التشبيه وخرجه بالفهم والكرم حزورا اذا اسقط من علو والقطا الجماعة من الناس امرهم واحد وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله خير هذه الامة النمط الاوسط يلحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي كذا في صحاح الجوهري ولما سمع مقالتهم الناشية عن عدم العرفان وجرائتهم في حق الله الصادرة عن الجهل والعصيان خر ساجدا لله تعظيما له واستبعادا عما وقع منهم من الاجتراء والافتراء في حقه سبحانه عن ذلك ثم سبحه ونزهه تعالى وتقدس عما يصفه الجاهلون وينعته المشبهون لعدم قصورهم عن رتبة العرفان ودرجة التوحيد واعوجاج غرايزهم عن سنن الحق حتى وقعوا في مثل هذا الضلال البعيد و الزيغ الشديد ثم خاطب الله وناداه ببراءة نفسه القدسية عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه واستعاذ منه ان لا يجعله من القوم الظالمين في حقه الضالين عن طريقه ثم اخذ في التعليم والارشاد وحل الشبهة وفك العقدة فمهد لهم اولا قاعدة كلية بقوله كل ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره لما مر سابقا موافقا لما روى عن محمد بن علي الباقر عليه السلام ان كل ما تصوره احد في عقل او وهمه او خياله فالله سبحانه غيره ووراءه لانه مخلوق والمخلوق لا يكون من صفات الخالق ثم اشار الى ان الذي يرد عنهم خير هذه الامة النمط الاوسط المراد نحن آل محمد الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين طرفي الغلو والتقصير وجانبي التعطيل والتشبيه وانما ذكر هذا التعليم لان معرفة صفات الله واسمائه مطلب عال ومقصد غال وتحقيق هذا المقام العزيز المرام وتوضيحه على وجه التمام مما سيأتي عليك في ذي قبل في احاديث الاسماء وغيرها ان شاء الله ثم افاد تاويل ما بلغ اليهم وقرع اسماعهم من هيئات التجسيم وصفات التشبيه فذكر انها كانت من صفات محمد صلى الله عليه وآله حين ما شاهد ربه بعيني قلبه وسره فالمعنى رأى محمد صلى الله عليه وآله ربه رؤية عقلية حين كان محمد صلى الله عليه وآله في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة ولابد من هذا التاويل ان كانت الرواية ثابتة لان الله اعظم واجل من ان يكون في صفة المخلوقين ثم سئل عن تتمة ما في الرواية وهي وكانت رجلاه في خضرة وقيل له من كانت رجلاه في خضرة فقال ذلك محمد صلى الله عليه وآله فانه لما قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظارا وعيانا في مقام نوراني من حجب نور الانوار وتلك الحجب الالهية متفاوتة النورية بعضها اخضر ومنه احمر وابيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب من نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه ممتزج بضرب من الظلمة القريبة من ليالي حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين من الثلثة من الانوار ما يناسبها فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعني نور الشمس فالقريب من النهار هو الابيض والبعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى متلونة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك الانوار الالهية واقعة في طريق الذاهب الى الله بقدمي التصديق والعرفان لابد من عبوره عليها حتى يصل اليه فربما

يمثل

يتمثل لبعض السلاك في كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل ثم قال يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به معناه ان كل ما له شاهد منهما فنحن العارفون بسر معناه كشفا وايقانا لا انهم قائلون به تقليدا وتسليما من غير بصيرة فان ذلك شأن غيرهم من آحاد المسلمين وفيما ذكره اشعار بان المروي من حديث الرؤية مما ثبت نقله عنهم والا عنده لكن القوم حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعده و استوحشه وعظم الله عنه واستعلاه علوا كبيرا **الحديث الرابع** وهو ٢٧٠ علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشير البرقي هو واحمد بن الحسين روى عنهما احمد بن محمد بن يحيى ضعيفان قال الشيخ الطوسي ذكر ذلك ابن بابويه صح قيل عبارة الشيخ في كتاب الرجال هكذا ان الذي روى عنهما محمد بن احمد بن يحيى ضعيفان وهو الصواب قال حدثني عباس بن عامر بن رباح ابو الفضل الثقفي القصباني الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث صح قال النجاشي له كتب روى عنه سعد بن عبد الله قال الحسن بن هارون بن الجهم بن ثوير بن ابي فاختة سعيد بن جهمان مولى ام هانئ بنت ابي طالب رضي الله عنه وابو الجهم روى عن ابي عبد الله عليه السلام كوفي ثقة صح وقال النجاشي قرئ الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام روى محمد بن خالد البرقي عنه بكتابه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا **الشرح** فلم يصفوا الله بعظمته اي يصفوه على ما هو عليه من العظمة وقد مضى البرهان على هذا من ان الذات الاحدية والهوية الغيبية مما لا ماهية له ولا جزء لذاته فلا حد له ولا صورة تساويه فلا حكاية عنه ولان وجوده الذي هو عين ذاته غير متناه في الشدة والنورية فلا يكتنفه لاحظ ولا يستقر لادراكه ناظر **الحديث الخامس** وهو ٢٧١ سهل بن زياد عن ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى الرجل عليه السلام ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب بخطه سبحان من لا يحد و لا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم او قال البصير **الشرح** الظاهر ان الذي نسب الى اصحاب الائمة عليهم السلام ومواليهم من القول بالتجسيم او التصوير كان من باب الرموز كما ان للافاضل الاقدمين من الحكماء رموزا وتجوزات في باب المبدأ والمعاد ولعل النقلة لكلامهم لما لم يفهموا حرفوا في الالفاظ وحرفوا الكلم عن مواضعها اذ ما من صورة امكانية وصفة خلقية الا ولها حقيقة اصلية في عالم الالهية و عالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى واشرف الا ترى ان الوجود حقيقة واحدة نوعية وهو في مرتبة جسم وفي مرتبة طبيعة وفي مرتبة نفس وفي مرتبة عقل وفي مرتبة حق منزه عن المثل والشبه وكذا حكم كل حقيقة وجودية الا الاختلاف بالشدة والضعف قد ينتهي الى غاية التخالف ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد وحكي عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام تشابه ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه انتهى واراد بالتشابه التناسب كما دل عليه قوله بوجه من الوجوه وحكي الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء و انه متحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل

والتخيل بعد ما نقل ان هشام بن الحكم غلا في حق علي عليه السلم حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام
بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزم
به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم ابا هذيل العلاف فقال انك تقول البارى
عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعلماء
فلم لا تقول انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار ونقل ايضا في الكتاب المذكور
عن مقالة غلاة الشيعة انهم قالوا ظهور الروحاني بالجسماني امر لا ينكره عاقل اما في جانب الخير كظهور
جبرئيل عليه السلم ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر
كظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر
بصورة الاشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله شخص افضل من علي عليه السلم وبعده اولاده
المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم ومن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم
وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا بتأييد من عند الله مما يتعلق بباطن
الاسرار قال النبي صلى الله عليه وآله انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال
المشركين الى الرسول صلى الله عليه وآله وقتال المنافقين الى علي عليه السلم وعن هذا شبهه بعيسى عليه السلم و
قال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال فيكم من يقاتل على
تأويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التأويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن
وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية ادل دليل على ان فيه جزءا الهيا او قوة ربانية او هو الذي ظهر
الاله بصورته وخلق بيديه وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض
قال كنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال والصورة
العرية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في
هذا العالم او في ذلك العالم انتهى فهذه جملة من مقالات هؤلاء الموالي ويظهر عند التأمل في الصادر
ان صدورها عنهم ليس عن محض الجهالة والغفلة عن معنى الالهية والتوحيد الخالص عن شوب
الكثرة سواء كانت في بابة نوع الجسمانية او تجسم الروحانية ولهذا قالوا انما هو من القبيل الاول
لا كالاجسام وفيما هو من القبيل الثاني فيه جزء الهي وقوة ربانية ولم يقولوا انه اله او رب تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث السادس** وهو ٢٧٢ سهل عن محمد بن عيسى عن
ابرهيم بن محمد بن حكيم الخثعمي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم يكنى ابا جعفر له كتاب يرويه
عنه ابنه جعفر كذا قال النجاشي وفي نسخة له كتاب يروي عنه حسن بن محبوب ثم ابن حكيم له كتاب
روى عنه القاسم بن اسمعيل قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم الى ابي ان الله اعلى
واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك
الشرح اعلم ان لكل واحدة من صفات الله تعالى مفهوما كليا عاما من شأنه ان يعقل ويتصور

في الذهن ولها نحو من الوجود لا يمكن ان يعقل ويتصور في ذهن من الاذهان وان كل واحدة من صفاته الكمالية
الايجابية كون ان وجوده وكما ان للوجود معنى مشتركا بينه تعالى وبين الحوادث ولكن وجوده الخاص به كونه
في غاية الشدة والبهاء مما لا يبلغ احد كنهه ولا يحيطون به علما فكذا العلم معنى مشترك بين القديم والحادث
وعلم الله موجود لذاته قديم لذاته وبكماليته وجوده علم بجميع الاشياء لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في
السماء ولا يمكن تصوره على الاحد وكذا قدرته متعلق بجميع المقدورات لشدة وجودها وفرط كمالها مع اشتراكها
مع ساير القوى والقدر في المفهوم من معنى القدرة وكذا في ساير الصفات الالهية وهكذا يجب عليك ان تعرف
كون صفاته تعالى اجل واعظم من ان يبلغ احد كنهها حتى لا يقع في التعطيل ولا في التشبيه فلما كان الامر في صفاته
على هذا المنهاج من ان كلا منها الحقيقة الالهية والوجود الرباني من حيث لا كثرة امر عليه السلم بالتوقيف الشرعي
والقصر فيها على ما ورد في الكتاب والسنة والكف عما سواه **الحديث السابع** وهو ٢٧٣ سهل
عن السندي بن الربيع قال النجاشي روى عن ابي الحسن موسى عليه السلم له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى وبزرج
في سنة الكوفي وصار البغدادي له كتاب روى عنه الصفار عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم عن المفضل عن
الصادق عليه السلم عن المفضل قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن شيء من الصفة فقال لا تجاوز ما في القرآن
الحديث الثامن وهو ٢٧٤ سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا
في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** اما كونه
منزها عن ان يحد او يوصف فقد مضى بيانه وبرهانه وكذا كونه مقدسا عن المثل والنظير واما كونه سميعا بصيرا
فيجب ان يعلم ان السمع والبصر في حقه تعالى لا هما على وجه اعلى واشرف مما يفهم منهما في حق المخلوقات فان بصره
يرجع الى كون ذاته بذاته بحيث يفيض عنه الموجودات كلها منشاهدا اياها مكشوفة لديه مشهودة له وكذا سمعه
عبارة عن ايجاده المسموعات والحروف والاصوات حاضرة عنده مكشوفة **الحديث التاسع** وهو ٢٧٥
سهل عن بشر بن بشار النيسابوري وهو عم ابي عبد الله الشاذاني من اصحاب الهادي عليه السلم قال كتبت الى
الرجل ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول صورة فكتب سبحان
من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الحديث العاشر** وهو
٢٧٦ سهل قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا
في التوحيد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فان رأيت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف
عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله
واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام
وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه هو
لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** التطول التفضل وتطول عليه امتن عليه قوله وهذا عنكم
معزول اشارة الى انه ليس على كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس عن دركه بل يكفيهم ان يعتقد
ان الله واحد احد الى آخر ما ذكره وفي قوله يخلق تبارك وتعالى من الاجسام اشارة الى نفي كونه جسما بالبرهان

اذ قد ثبت و تحقق في موضعه ان العلة الموجدة و معلولها لا يجوز ان يكونا من نوع واحد و الا لزم ان يكون
الشيء علة لنفسه و ذكر بيان هذا اللزوم هناك مفصلا و ايضا وجود العلة الموجدة اقوى و اشد من وجود
المجعول و التفاوت بالشدة و الضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في المهيات فظهر ان خالق
الاجسام يمتنع ان يكون جسما من الاجسام و كذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها و مع
ذلك لا بد ان يكون في الافعال و الاثار ضرب من المناسبة بينها و بين فاعلها و مؤثرها ليرد كلامه و حكايته
لاسمائه و صفاته التي كلها موجودة بوجود الذات و اليه الاشارة بقوله انه يكون له شبه هو لا غيره اي جل
عن ان يكون له شبه ليس غيره من كل وجه كاشباه المخلوقات التي لا بد بين كل شبهين منهما من التحاد
فيما به المشابهة و انه تعالى ليس كذلك اذ لا مساوي له لا في الذات و لا في شيء من الصفات فكان وجوده
لا يماثل الوجودات و علمه لا يماثل العلوم و قدرته لا يماثل القدر و سمعه لا يشبه الاسماع و بصره لا يشبه الابصار
و كذا غيرها من الصفات **الحديث الحادي عشر** و هو ٢٧٧ محمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار بالسين المهملة بعد الياء
المنقطة تحتها نقطتين الهندي ابو القاسم عربي صميم بصري ثقة عين جليل القدر روى عن الباقر و
الصادق عليهما السلام و مات في ايام الصادق عليه السلام و قال الكشي علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان و
محمد بن مسعود قال كتب الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير ~~محمد بن مسعود~~ عن غير واحد من اصحابنا قال كان
ابو عبد الله اذا نظر الى الفضيل بن يسار مقبلا قال بشر المخبتين و كان يقول ان فضيلا من اصحاب ابي و اني
لاحب الرجل ان يحب اصحاب ابيه و قال الكشي ايضا انه ممن اجمعت العصابة على تصديقهم و الاقرار لهم بالفقه
منه و قال النجاشي قال ابن نوح يكنى ابا مسور روى عنه هارون بن عيسى و حماد بن عيسى و له كتاب يرويه
عنه جماعة و يروي الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير ذم نقلها يؤدي الى التطويل قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول ان الله لا يوصف و كيف يوصف و قد قال في كتابه و ما قدروا الله حق
قدره فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك **الشرح** ليس لاحد ان يصف الله الا بما يصف به نفسه
لان صفاته ذاته و لانه قال و ما قدروا الله حق قدره و لان كل ما يتصوره الواصفون في حقه و
ان كان جليلا عظيما فهو اجل و اعظم من ذلك لان ذلك صفة الواصفين لا صفة الرب **الحديث
الثاني عشر** و هو ٢٧٨ علي بن محمد عن سهل بن زياد و عن غيره عن محمد بن سليمان عن علي بن
ابرهيم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على
صفته و لا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير و لا يوصف
بكيف و لا اين و لا حيث و كيف اصفه بالكيف و هو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف
بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين و هو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا
من الاين ام كيف اصفه بحيث و هو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا
من الحيث فالله تعالى داخل في كل مكان و خارج من كل شيء لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار

لا اله الا هو العلي العظيم و هو اللطيف الخبير **الشرح** هذا الكلام مشتمل على عدة معارف الهية و مباحث
حكمية **الاولى** انه تعالى عظيم و معنى كونه عظيما ان قوة الهية التي هي شدة وجوده بلغت الى اللاتناهي بل و راء
اللاتناهي و قد سبق الكلام في ان القوة كيف يتصف بالعظم و الصغر و التناهي و اللاتناهي و هي من صفات
المقادير و الكميات اولا و بالذات و لغيرها بالعرض ذلك باعتبار مقادير الاثار و الافعال و كمياتها فيقال قوة هذا اعظم
من قوة ذلك او اصغر او ضعفا و نصفا او عشرة او عشرة امثاله او متناهية او غير متناهية فبهذا المعنى
يطلق عليه تعالى اسم العظيم و انه غير متناه في العظمة لا بمعنى يلزم الجسمية و قبول الانقسام تعالى عن ذلك
علوا كبيرا و **الثانية** انه تعالى رفيع اي عالي الدرجة عن الخلايق بعيد المناسبة عنها لا بمعنى الرفعة المكانية كالفلك
الاقصى فبينه و بين خلقه درجات وجودية و منازل و معارج من الحق الى الخلق و من العبد الى الرب بعضها
ظلمانية و بعضها نورانية لا بد للسالك من قطع جميعها حتى يصل الى باب الربوبية و في الحديث ان لله
سبعين الف حجاب من نور و ظلمة الحديث و **الثالثة** انه لا يقدر العباد على صفته اي على توصيفه و قد سبق بيانه
و **الخامسة** انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا يعقل احد كنه ذاته و قد سبق برهانه و **الرابعة** انه لا تدركه
الابصار لا ابصار العيون و لا ابصار الاوهام كما مر و **السادسة** انه يدرك الابصار فضلا عن المبصرات
اذ الابصار لا تدرك انفسها و لا الاتها و لا رؤيتها للمرئيات لان قوتها متعلقة بتلك المواضع و لا الات
فلا حصول لها لا لانفسها و لا الادراك معنى عبارة عن حصول شيء لشيء و **السابعة** انه لطيف خبير اي عالم
بالاشياء لكونه لطيفا اي مجردا عن كثافة الجسمية و ظلمة المادية و كل مجرد عالم بذاته فهو كذلك عالم بالشيء بعينه
و اما كونه عالما بسائر الاشياء كلها فلان ذاته سبب لكل شيء اما بغير وسط او بوسط حصل هو ايضا منه
و العلم بالسبب يوجب العلم بمسببه و ما هو شيء الا و ينتهي في سلسلة الاسباب اليه تعالى فاذا علم ذاته
تاما هو ذاته علم من ذاته ما هو سبب له علما تاما و اذا علم المجعول الاول عما هو عين ذاته علم من ذات المجعول
الاول ما هو سبب له كذلك و هكذا الحال في علمه بالثالث من الثاني و بالرابع من الثالث و بالخامس من الرابع فيعلم
الاسباب الاولى و مسبباتها و هكذا الى اخر الموجودات و ادنى المعلولات و اليه الاشارة بقوله تعالى الا يعلم
من خلق و هو اللطيف الخبير و **الثامنة** ان لا يوصف بكيف اي بعرض قار لا يقبل القسمة و لا
النسبة لذاته لانه يلزم ان يكون ذاته قابلا و فاعلا و **التاسعة** انه لا يوصف باين و هو الحصول في
مكان من الامكنة و لا بحيث و هو الحصول في جهة من الجهات لانه يلزم من ذلك كونه جسما او في جسم و **العاشرة**
البرهان على امتناع ان يوصف بكيف و هو ان الكيف مهية امكانية و كل مهية امكانية مفتقرة الى الجعل حتى
يصير موجودة فما لم يصر وجودها مجعولا لم يكن المهية مهية فلم يكن الكيف كيفا لان مهية الشيء ذي المهية
فرع وجودها و ما لم يكن الكيف كيفا لم يعرف الكيف و ما لم يعرف الكيف لا يمكن وصف الله به و لو فرض
له تعالى ذاته كيف او انه ذو كيف لزم توقف الشيء على نفسه فقوله عليه السلام و هو الذي كيف الكيف حتى صار
كيفا معناه ما ذكرنا من جعل الوجود و اتباع المهية له في الموجودية و **الحادي عشر** البرهان على
امتناع ان يوصف باين و حيث بمثل السياق المذكور في الكيف و **الثانية عشر** في انه تعالى داخل

في كل مكان لا كدخول الجسم في المكان ولا كدخول الشيء في الزمان ولا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول
الكلي في الجزئي ولا كدخول النوع في التشخص او الماهية في الوجود والمادة في الصورة او الفسخ والبدن
او ما يجري مجرى هذه الانحاء بل هذا نحو آخر من الدخول مجهول الكنه انما نشأ من غاية عظمته وسعة قيومية
فلو خلا منه مكان لكان فاقد الشيء والفقد ضرب من النقص والقصور ومرجعه الى العدم والعدم مناف
حقيقة الوجود وقد علمت مرارا ان ذاته محض حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لا يمكن ان يكون وجودا
لشيء وعدما لشيء آخر والا لم يكن نفس حقيقة الوجود بل مركبا من وجود وشيء آخر يخالف الوجود
كسائر الاشياء الناقصة الوجود فافهم والثالثة عشر انه خارج من كل شيء ولكن لا
كخروج شيء من الشيء فاقدا اياه ومنشأ هذا الخروج هو ايضا بعينه منشأ ذلك الدخول وهو غاية
عظمته وكماليته في الوجود فان غاية العظمة كما يستلزم الدخول في كل شيء فكذا يستلزم الارتفاع
عن كل شيء فهذه ثلث عشرة مسئلة من المسائل الالهيات ذكرها السلام تاكيدا على تنزيهه عن ان
ينال وصفه احد او يدرك جلاله بصر عين او بصيرة عقل ثم عاد الى ذكر ما هو كالفذلكة والنتيجة لها
بقوله لا تدركه الابصار الى آخره باب ١١ النهي عن الجسم والصورة وهو الباب الحادي عشر من كتاب التوحيد
وفيه ثمانية احاديث الحديث الاول وهو ٢٧٩ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان
بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله
انه جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من عباده خلقه فقال سبحان من لا يعلم احد
كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا يدركه الابصار ولا
الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد الشرح قوله انه جسم صمدي
نوري اي جسم لا كالاجسام لان الاجسام المخلوقة مادية ظلمانية لاشتمالها على الاعدام والامكانات و
النقايص والاستعدادات واما الجسم العقلي كالانسان العقلي الذي اثبته افلاطن وشيعته الذي هو الانسان
الطبيعي ظله ومثاله فوجوده وجود صمدي لانه مفارق عن معنى القوة والاستعداد وانه نوري لانه
ظاهر بذاته لذاته وغير محتجب عن ذاته كهذه الاجسام المظلمة ذوات الاكوان والاوضاع والجهات والحركات
واليه الاشارة بقوله معرفته ضرورة وفي بعض النسخ ضروري وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افاضل الحكماء
المتقدمين كافلاطن الالهي وشيعته مثال للباري تقدست اسماؤه يمن بها على من يشاء من عباده وانه منزه
عن المثل لا عن المثال وله المثل الاعلى في السموات ثم ان الذي اكتحلت عين بصيرته بنور الحق يعلم ان العالم
كله العقلي مثال للحق وهذا العالم الطبيعي بسمائه وارضه وما فيهما وما بينهما مثال مثاله وان الغيب بما فيه
كانه يجري على صورة مطابقة لعالم الشهادة اذ كان علمه بها بذاته هو علمه بالعالم فبرز العالم على صورة العالم
به من كونه عالما بذاته وصورته من الجواهر او الجسم هي ذاته ومن حيث الكم المتصل القار شدة وجوده ومن حيث
الكم المتصل الغير القار وهو الزمان سرمديته ومن حيث الكم العددي هي عدد اسمائه ومن حيث الكيف كونه
سميعا بصيرا ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان الله في الازل ومن حيث الوضع وضعه و

للشرايع

للشرايع وانه باسط اليدين بالرحمة ومن حيث الاضافة كونه خالق الخلق ومن الجدة مالك الملك ومن ان يفعل
كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم ايه الثقلان ومن ان ينفعل هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ
الصدقات ويسمع الدعاء فهذه كلها صورة العالم على وجه اعلى واشرف مما يوجد في كون او يتوهم او يتصور في
عقل او وهم او حس فكل ما سوى الله ظهر على صورة موجدها فما ظهر الا نفسه فالعالم مظهر الحق على الكمال ليس
في الامكان ابدع من هذا العالم رتبة وجوده الكونية اذ ليس اكمل من موجده الحق تعالى ولو كان في الامكان
اكمل من هذا العالم لكان ثم من هو اكمل من موجده وما ثم الا الله فليس في الامكان الا ما ظهر في الكون لا اكمل
منه فتدبر فانه لباب المعرفة اشار اليه بعض الكاملين في العرفان ثم ان الله اختصر من هذا العالم مختصرا مجموعا
وكتابا وجيزا منطويا جامعا يحوي على معانيه كلها من كل الوجوه سماه آدم كما هو المروي انه خلقه على صورته
فالانسان خليفة الله وانه مجموع العالم وهو الانسان الصغير والعالم الانسان الكبير وان شئت سميت الانسان
العالم الصغير اذا عرفت الامر كما هو ثم انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل لتعلم ان العالم الجسماني
ظل الرب الممدود ومثال الوجود وسينقبض الظل ويرجع بالحركة الذاتية من الشهادة الى الغيب كما دل
عليه قوله تعالى ولو شاء لجعله ساكنا وقوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وبالجملة هذا الرجل اعني هشام بن
الحكم اجل رتبة من ان يجهل ما يعرفه اكثر الناس في حقه ومن سلب الجسمية والصورة عنه تعالى او يفتري مثل
هذا الافتراء على الائمة الاولياء عليهم السلم فبقي كلامه وجها صحيحا ومسلكا دقيقا وهو معنى عميقا سواء انكشف
ذلك له وانفتح على قلبه ام لا والعلم عند الله لكن لما كان فهم هذه المعاني في غاية الصعوبة والغموض ورأى عليه السلم
اذهان الناس قاصرة عن دركها وانهم لا يعلمون من الجسم الا المحسوس اضرب عنها الى تنزيه الله تعالى عما يصفونه
من التجسيم والتحديد وتقدسه عن صفات النقص ولوازم الامكان واحوال الحدثان فقال سبحان من لا يعلم كيف
هو الا هو تنبيها على ان كل ما يدركه احد غيره في نعته فهو مخلوق مصنوع وهو تعالى مجرد عنه وان كل ما يتصوره
احد فهو من باب الكيفية النفسانية فلا مثل وانه ليس كمثله شيء ثم اشار الى نفي الجسمية عنه تعالى والصورة قياس
مضمر من الشكل الثاني وهو ان الله تعالى ليس بمحدود ولا محسوس وكل جسم فهو محدود ومحسوس فليس الله بجسم
وقوله لا يدركه الابصار ولا الحواس تفسير لقوله لا يحس وقوله ولا يحيط به شيء تفسير لقوله لا يحد وقوله ولا
جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد كالنتيجة لما سبق وهي نفي الجسمية والصورة بزيادة نفي التخطيط
والتحديد العارضين لهما الحديث الثاني وهو ٢٨٠ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة
بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم و
لا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل الشرح نفي الجسم والصورة عنه تعالى على وجه
الاشارة الى برهانه وهو ان الله تعالى لا مثل له اذ لا مهية له وكل جسم له مثل فلا شيء من الجسم بالله الحديث
الثالث وهو ٢٨١ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد
بن زيد الرزامي خادم الرضا عليه السلم روى عنه محمد بن حسان الرازي قال جئت الى الرضا عليه السلم اسأله
عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء

فيبطل الاختراع ولا العلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا يضبطه العقول ولا يبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير روية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال **الشرح** فاطر اي انشاء وبدع امليت الكتاب املاءً واملّلت فاطر الاشياء اي مخترعها ومبدعها اي موجدها من غير مثال وكلّت اي وهنت وضعفت ورجل كليل اللسان وكليل الطرف والكليل ضد الحديد ضل فيه تصاريف الصفات اي لم يهتد اليه وصف الواصفين بالحلول تصاريف الصفات والروية الفكر وهو انتقال الذهن في تصوراته اقول انه قد مر في جوامع التنبيه عن التوحيد حمد الله باعتبار صفاته الالهية الخالقية ليدل على سلب التجسيم والتشبيه عنه حكم بالالوهية وذلك من وجوه **الاول** انه فاطر الاشياء ومبدع الذوات من نفس ذاته لا بزيادة ملكة او صنعة كما يكتب الانسان او يبني بيتاً بملكة الكتابة وصنعة البناء ولا بعادة او ارادة زائدة او صلوح وقت او شركة احد بل كونه هو وكونه الهاً فاطر الشيء واحد بلا اختلاف ذات او اختلاف جهة واعتبار **والثاني** ان ليس ايجاده للاشياء متوقفاً على وجود اصل يصنع فيه ومادة يفعل منها فلم يكن عند ذلك محتاجاً الى مستعد بل هو مبدع الاشياء لا من شيء اذ المادة وما يتعلق بها كلها من صنعه ووجوده على ان المادة ابعد الموجودات عنه واخسها رتبة فكيف يتوقف فعله المطلق على مادة او موضوع او اصل متقدم عليه **والثالث** انه خلق الاشياء بقدرته وحكمته اللتين هما عين ذاته اما ان ايجاده بالقدرة والحكمة فلدلالة افعاله المحكمة المتقنة وكون العالم على اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن تقويم واما كونهما عين ذاته فلما علمت من نفي الزائد وبطلان التسلسل **والرابع** ان ليست له في فعله وجوده غاية تدعوه اليه غير ذاته كما في سائر الفاعلين الذين لهم في فعلهم غاية يقصدونها وغرض يؤمونها فيتصورون صورة تلك الغاية اولاً عندهم ويرتسم في ذاتهم فيقصدونها ويفعلون افعالهم لاجل حصولها لهم ثم يستكملون بها فكل فاعل القصد وصانع لمطلب غير ذاته فهو ناقص في ذاته والفاعل الاول له اجل من ان يصنع شيئاً لاجل شيء غير ذاته لبرائته عن النقص والشين بل بذاته غاية كل شيء بلا غاية كما انه مبدئ كل شيء بلا ابتداء **والخامس** وهو كالنتيجة لما سبق انه خلق ما شاء كيف شاء متوحداً بذلك اي خلق الموجودات بمشيته ومحبته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة من تركيب صفة او تشريك احد **السادس** ان ايجاده للاشياء ليس الا لاظهار حقيقته وانارة حكمته فان ذاته نور الانوار فانبجست منه الانوار والاضواء وحكمته حكمة الحكم فانبعثت عنه صور الاشياء كما هي ومن خاصية النور الاظهار ومن خاصية الحكمة الافادة والافاضة وقد مر ان العالم ظل الحق ومثاله وكل ما يدل على شاكلته فهذه ستة من اوصاف الربوبية ونعوت الالهية حمد الله باعتبارها ثم شرع في نعته ببعض نعوت الذات وهويات وجوده لكونه حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه وهو اصل سائر الوجودات الذي لا يتناهى وجوده شدة وفوق الذي لا يتناهى عدة ومدة وكل وجود رشح وفيض منه وتبع عنه فلا يساويه وجود ولا يدانيه قوة اذ المفاض والمفاض عليه لا يمكن ان يساوي او يداني المفيض فضلاً ان

او يضبطه

او يحفظ او يحيط به او يحده بل هو الحافظ المحدد للاشياء المحيط باشيائها ذاتاً وعلماً فاذن لا عقل يضبطه ولا وهم يبلغه ولا بصر يدركه ولا مقدار يحيط به فعجزت دون وصف جماله عبارة البلغاء وكلّت دون ادراك كماله ابصار الناظرين ولم يهتد المدرك لصفاته تصاريف اوصاف الواصفين وانحاء نعوت الناعتين وقوله احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لما ذكر من صفات جلاله ونعوت احديته انه غير معقول لاحد ولا محسوس ولا شك ان كل ما هو مجهول مختف عن الحواس والعقول فذلك لاحد من ثلثة امور اما القصور وابهام في ذاته واما الحجاب من خارج وستر بينه وبين مدركه واما الغاية ظهوره وشدة نوره بحيث يكل عنه الابصار والبصائر فاشار الى ان السبب في كونه سبحانه محجوباً عن العقول مستوراً عن الحواس هو الشق الثالث بان نفى الشق الثاني والشق الاول بديهي الانتفاء لا يحتاج الى البيان لمن عرف ذاته من العرفاء الراسخين والاولياء الكاملين لم يعرفه الا بذاته لا بشيء آخر من قوة او روية او صورة واليه الاشارة بقوله عرف بغير روية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم اي بغير آلة جسمانية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال كالنتيجة لما سبق والمجموع لما تفرق والمجمل لما فصل والثمرة لما اصل **الحديث الرابع** وهو

٢٨٢ محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس الجراذيني بالراء بعد الجيم والذال المعجمة بعد الالف قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وبعدها النون الرازي رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف جداً له تصنيف في الممدوحين والمذمومين يدل على خبثه وتهالك مذهبه لا يلتفت اليه ولا يعبأ بما رواه صه قال النجاشي كذا عن احمد بن ابي عبد الله عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الحكيم قال وصفت لابي ابرهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء اي فحش او خناء اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقة او بتحديد او اعضاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً **الشرح** الخناء الفحش في القول نقل في كتاب الملل والنحل عن هشام بن الحكم مقالات في التشبيه ووافقه فيها هشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله وتقال انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة نقل عنه ابو عيسى الوراق انه قال انه مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش وان من مذهبه ان الله لم يزل عالماً بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحيوة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثهما وقال يريد الاشياء وارادته حركة ليست غيره ولا هي هو وقال هشام انه على صورة الانسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو ساطع يتلألأ له حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم فهذه وامثالها مقالات منسوبة الى هذين الرجلين ولا شك انها بحسب الظاهر اقوال باطلة وآراء سخيفة متناقضة لكن الرجلين محمودان مقبولان وردت في مدحهما روايات ولعل هذه الاقوال رموزات وتجوزات ظواهرها فاسدة وبواطنها صحيحة ولها تأويلات ومحامل او لكونها في النقول بها مصلحة دينية او غرض صحيح والله اعلم باسرار عباده **الحديث الخامس** وهو ٢٨٣ علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي

بالراء المهملة والخاء المعجمة المفتوحة والجيم من اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلام ثقة وفي رجال الشيخ من رجال
الجواد والهادي ايضا وفي النجاشي روى عن ابي الحسن موسى له كتاب روى محمد بن هلال قال كتبت الى
ابي الحسن عليه السلام اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب دع عنك
حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهشامان **الشرح** حار يحير حيرة
فهو حيران ورجل حاير اي متحير في امره لا يدري كيف يهتدي فيه وتحير الماء اجتمع ودار اقول ليس في هذا
الحديث قدح صريح في الهشامين انما القدح في القول المنقول عنهما ورب قول فاسد من قائل صحيح الاعتقاد

الحديث السادس وهو ٢٨٢ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن
عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد العطار من اصحاب الصادق
عليه السلام وفي ابن داود ثقة روى ابوه عن ابي عبد الله عليه السلام ولعل ساير على ان المراد به ابن الحسن بن زياد العطار
فانه يقول له محمد بن زياد ايضا كما اتفق في سند النجاشي في رواية كتابه قال سمعت يونس بن ظبيان
يقول دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا اني اختصر
لك منه حرفا فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى
الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو عبد الله عليه السلام ويله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة
محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان
مخلوقا قال قلت له فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزأ ولم
يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ
لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا **الشرح**
قوله لان الاشياء شيئان اي الاشياء الشخصية والنوعية منحصرة في شيئين هما جنسان عاليان او
عرضان عامان لها ومنشأ هذا الوهم ان الموجود عند اكثر الناس منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا
وضع له ولا اشارة حسية اليه فعندهم فرض وجوده مستحيل ولو كان ما زعموه وتوهموه من كون الموجود
منحصرا في المحسوس حقا لكان القول بان الشيء اما جسم واما فعل الجسم في الاصول اولى والقول بجسمية الباري
جل مجده لازما وهذا اللزوم مما لا محيص عنه لكل من انكر وراء المحسوسات وان لم يشعر به فهذا الاصل
اي تجرد الباري عن الجسم والجسمانية في باب التوحيد ركن عظيم واكثر الناس ذاهلون عنه ومن تصدى
منهم لاثباته لم يذكر فيه دليلا يشفي العليل ويروي الغليل وغاية ما ذكروه ان الجسم مركب من الاجزاء
وليس كذلك او من المادة والصورة ولم يثبت تركيبا خارجيا وعلى تقدير ثبوته لم يفد الا نفي كونه جسما
في احتمال كونه جسمانيا تراعى كونه قوة لجسم وصورة له وليس كل قوة او صورة لجسم عرضا وقائما به اذ
من الهيولى والصورة ما لم يكن عرضا ولا قائما بالجسم من حيث ذاته ولا محتاجا اليه من كل وجه فيجوز ان
يكون ذات الصورة امرا مقوما للجسم متقدما عليه ثم يتوقف في افعاله ولوازمه وتعيناته على ذلك الجسم
وهذا الاحتمال قائم ليس يسهل الاندفاع وان اندفع لا يندفع الا بخوض شديد وبحث طويل وبعد

بعد

تمهيد اصول عقلية وقواعد غامضة يستنكرها بل ينكرها الاكثرون ومما ذكروه في نفي الجسمية انه تعالى لو كان
جسما لشارك الاجسام في الجسمية فلا بد من امتيازه عنها بشيء فيلزم تركبه مما به الاشتراك وما به
الامتياز وكل مركب محتاج الى الجزء هذا لحج عليه و يرد عليه ان الامتياز قد يكون بنفس الكمالية والنقص
في الامر المشترك الذاتي كامتياز الخط الطويل من الخط القصير فانه بنفس طبيعة الخطية المشترك بينهما لا بفصل
ذاتي او خاصة عرضية فيجوز ان يكون مرتبة كاملة من الجسم ممتازا بكماله عن ساير الاجسام وسببا لها كلها
فان قيل فيلزم ان يكون تأثيره فيما بعده بمشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد
لا ذاته ولا موضوع ذاته ولهذا حكموا بان جسما لا يوجد جسما آخر ولا يوجد عن جسم آخر يقال هذه القاعدة
غير ثابتة عند المتكلمين واما الذي افاده عليه السلام في نفي الجسمية عنه تعالى بقوله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة
محدودة متناهية فهو افضل البراهين واجودها في هذا المطلب وبيانه ان كل جسم متناه محدود
كما دلت عليه البراهين القطعية المقدمات واذا كان متناهيا كان محدودا بحد واحد معين او حدود معينة
فيكون متشكلا فذلك الحد المعين والشكل المخصوص اما ان يكون من جهة طبيعة الجسمية بما هي جسمية او لاجل
شيء آخر والاول باطل والا لزم ان يكون جميع الاجسام محدودة بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في
الجسمية بل لزم ان يكون مقدار الجزء والكل وشكلهما واحدا فيلزم ان لا جزء ولا كل في تقدير الاجسام
وهو محال والثاني ايضا باطل لان ذلك الشيء اما جسم او جسماني او مفارق عنهما والكل محال لانه ان كان
جسما آخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وان كان جسمانيا فيلزم الدور اذ وجوده لكونه جسمانيا متوقف
على تحدد ذلك الجسم لان الجسم ما لم يتحدد لم يوجد واذا كان وجوده وتحدده متوقفين عليه كان وجوده
متوقفا على ما يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود ذلك الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقفا
على ما يتوقف على تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه هذا محال وان
كان امرا خارجا عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض الها مفتقرا في وجوده الى امر
مفارق عن عالم الاجسام فيكون هو الاله لا الجسم وقد فرض الجسم الها هف فبان انه عين المط وهو نفي
كونه جسما ولا صورة في جسم فقوله عليه السلام واذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان اشارة الى ما ذكرنا من ان
الجسم لا يقتضي بذاته حدا معينا بل نسبته الى ساير الحدود والمقادير نسبة واحدة فليس له الا القبول
والاحتمال فلا بد في تحدده بشيء من التناهي والتشكل الى سبب خارج عنه مفارق عن الجسم فيكون كل جسم
مخلوقا ويكون الاله منزها عن التحدد والتصور فلم يكن جسما ولا صورة جسمانية وقوله وهو مجسم
الاجسام ومصور الصور اشارة الى برهان آخر على نفي الجسمية والصورية وهو ان موجد الشيء يتعالى
متباينا عنه في الوجودية بل لا بد ان يكون وجوده اقوى واشد من وجود ذلك الشيء المعلول والا لم يكن
احدهما بالعلية والآخر بالمعلولية اولى بل وجود المعلول رشح وتبع لوجود علته المقتضية له واختلاف
الموجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا منشأ اختلاف الماهيات ومعانيها الذاتية فمجسم الاجسام
مصور الصور اي جاعل نفسها ومخرج ذاتها كيف يكون جسما او صورة جسم والا لكان يلزم المساواة

بين الجاعل والمجعول في الماهية وفي رتبة الوجود والى الاشارة بقوله لو كان كما يقولون لم يكن بين
الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ وقوله لكن هو المنشئ الظاهر انه بصيغة المفعول وضمير
هو راجع الى الجسم وان قوله فرق بين من جسمه وصوره مشتمل على حذف على ان الكلام في صورة قياس
استثنائي صغراه مطوية والتقدير انه لو كان الجسم منشأ لكان بينه وبين منشئه الذي جسمه وصوره و
انشاءه فرق لكن هو المنشئ لما نرى من حدوث كثير من الاجسام وصورها ففرق بينه وبين من جسمه وصوره
وانشاءه وثبت انه لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا اذ الاشياء كلها مخلوق والمخلوق لا يشبه الخالق
الحديث السابع وهو ٢٨٥ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن عباس
عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني الذي في بعض كتب الرجال الحسن بن عبد الرحمن الاصلوي الكوفي
من اصحاب الصادق عليه السلم قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم ان هشام بن الحكم زعم
ان الله جسم ليس كمثله شيء عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق والكلام والقدرة والعلم تجري مجرى واحد
ليس شيء منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وابرأ
الى الله من هذا القول لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق انما يكون الاشياء بارادته
ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان الشرح المعاذ مصدر عاذ يعوذ ومعاذ الله
اعوذ بالله معاذا به من الخطاء والغلط في الكلام المنقول عن هشام في شيئين احدهما ان الله جسم والثاني
ان الكلام والقدرة والعلم تجري مجرى واحد فقوله عليه السلم اما علم ان الجسم محدود اشارة الى ابطال الاول
وقوله والكلام غير المتكلم اشارة الى ابطال الثاني فان العلم يجوز ان يكون عين العالم وكذا القدرة
يصح كونها عين القادر بخلاف الكلام سواء كان نفسيا او خارجيا فانه غير المتكلم فلا تجري مجرى العلم
والقدرة فلا يكون الا مخلوقا وقوله معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول اي اعوذ بالله وابرأ اليه
من القول بانه جسم وان كلامه عين ذاته وقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد ناظر الى نفي الاول وقوله
وكل شيء سواه مخلوق ناظر الى نفي الثاني وقوله انما يكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام اشارة
الى دفع شبهة نشأت من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهي ان الكلام لو كان
مخلوقا لكان مسبوقا بكلام آخر وهو قوله كن فيلزم التسلسل والجواب ان المراد منه ارادته و
مشيته قال الزمخشري في معنى قوله كن انه مجاز من الكلام وتمثيل لانه لا يمتنع عليه شيء من المكونات وانه
بمنزلة المامور المطيع اذا ورد عليه امر الآمر المطاع اقول ان لنا في تحقيق كلامه تعالى وقوله وامره نحوا
عظيما ليس هيهنا موضع كشفه وبيانه ولعلك تسمع منا في موضع آخر اليق به من هذا الموضع وقوله ولا
تردد في نفس ولا نطق بلسان اشارة الى نفي الكلام النفسي واللساني الحديث الثامن وهو
٢٨٦ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن عليه السلم قول
هشام الجواليقي وما يقول في الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه
شيء الشرح قد علمت ان علة الشيء وموجده يجب ان يكون وجوده نحوا آخر من الوجود اقوى

واشد

كلما نسب الى الهشامين من التشبيه والتجسيم فلعله انما نشأ من سوء الفهم لكلامهما وانهما اجل قدرا من ذلك واما قول الامام فانه ليس فيه ما ذكر لكلامهما بمثل ذلك عند من لا يفهم وكان لهما لا مثالهما من الاعلام رموزات كرموزات الحكماء الاوائل وتجوزات كتجوزاتهم ولا تصل اليها افهام الجماهير ولذا نسبوهم الى التشبيه والتجسيم والى غيرهما

واشد واشرف ولا شك ان الجسم وصورته من جملة المخلوقات والله تعالى خالقها وموجدها فلم يكن جسما
ولا صورة جسمية ولا شيئا آخر من الجواهر والاعراض تحقيق عرشي وتوحيد مشرقي يبتني على مقدمة
وهي انه قد يكون لمعنى واحد وماهية واحدة انحاء من الوجود بعضها اقوى واكمل من بعض كماهية العلم
ومفهومه اذ من العلم ما هو عرض كعلم الانسان بغيره ومنه ما هو جوهر كعلمه بذاته ومنه ما هو واجب
الوجود كعلمه تعالى بذاته وبغيره وبعبارة اخرى قد يكون الشيء موجودا بوجود مخصص وقد يكون موجودا
بوجود جمعي وغيره كماهية العلم والقدرة فان العلم فينا كيفية نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة
وكلها غير الحيوة وعلم الله بالاشياء عين قدرته عليها وهما عين ارادته والجميع عين حيوته وهي كلها
موجودة بوجود الذات وفينا زائدة على وجود ذواتنا وبعبارة اخرى ان الشيء قد يكون له وجود
تفصيلي وقد يكون له وجود اجمالي كالسواد الشديد والخط الطويل فالاول مشتمل على السوادات
الضعيفة المتخالفة الحدود والتي كل منها نوع مخالف للآخر عند الحكماء صارت موجودة بوجود مجمل
والثاني مشتمل على خطوط كثيرة قصيرة متفاوتة القصر والطول وجدت بوجود واحد اذا تمهدت هذه
المقدمة فنقول ان ماهية الجسم ومعناه يعني الجوهر القابل للابعاد له انحاء من الوجود بعضها اخس
وادنى وبعضها اشرف واعلى فمن الجسم ما هو ارض فقط او ماء فقط او هواء او نار ومنه ما هو جماد
فيه العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد جمعي كالمعدن فانه جماد فقط من غير نمو ولا حس ولا حيوة و
لا نطق ومنه ما هو جسم هو بعينه متغذ نام مولد لجنسه اكمل من جنسية الجمادات والمعادن ومنه ما هو
مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا مولدا حساسا ذو حيوة حسية ومنه ما هو مع كونه حيوانا
ناطقا مدركا للمعقولات فيه ماهيات الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد جمعي لا تضاد بينها
في هذا الوجود الجمعي لكونها موجودة على وجه الطف واشرف وهو وجود الانسان ثم الانسان
يوجد في عوالم متعددة بعضها اشرف واعلى من الانسان ما هو انسان طبيعي ومنها ما هو انسان
نفساني ومنه انسان عقلي اما الانسان الطبيعي فله اعضاء محسوسة متباينة في الوضع فليس موضع العين
موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شيء من الاعضاء في موضع العضو الآخر واما الانسان
النفساني فله اعضاء متمايزة لا يدرك شيء منها بالحس الظاهر وانما يدرك بعين الخيال والحس الباطن
الذي هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس وتلك الاعضاء غير متخالفة الجهات والاوضاع بل
لا وضع لها ولا جهة ولا يقع نحوها اشارة حسية لانها ليست في هذا العالم وجهاته كالانسان الذي
يراه الانسان في النوم والنوم جزء من اجزاء الآخرة وشعبة منها ولهذا قيل النوم اخ الموت واما
الانسان العقلي فاعضاؤه روحانية وحواسه عقلية له بصر عقلي وسمع عقلي وذوق وشم ولمس
عقلية اما الذوق فابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واما الشم فاني لاجد نفس الرحمن من جانب
اليمن واما اللمس فوضع الله يده بكتفي الحديث وكذا له يد عقلية وقدم عقلي ووجه عقلي وجنب عقلي
وتلك الاعضاء والحواس العقلية كلها موجودة بوجود واحد عقلي وهذا هو الانسان المخلوق على

صورة الرحمن وهو خليفة الله في العالم العقلي مسجود الملائكة وبعده الانسان النفساني وبعده الطبيعي
فاذا تصورت هذه المعاني وانتقشت في صفحة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء من الوجود
متفاوتة في الشرف والخسة والعلو والدنو من لدن كونه طبيعيا الى كونه عقليا فليجز ان يكون في الوجود
جسم الهي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية على ان الباري
تعالى لا يجوز ان يكون لذاته فقد شيء من الاشياء الوجودية وليس في ذاته الاحدية جهة ينافي جهة من
الوجود وليس فيه الا سلب الاعدام والنقايص وانه بوجوده علم لجميع الاشياء فجميع الاشياء بوجوده
لهذا الشهود الالهي بوجود علمه الذي هو وجود ذاته ووجود اسمائه الحسنى وصفاته العليا ومعانيها
الكثيرة الموجودة بوجود واحد قيومي صمدي **باب ١٣ صفات الذات** وهو الباب الثالث عشر
من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول** وهو ٢٨٧ علي بن ابراهيم عن محمد بن
خالد الطيالسي قال الشيخ في ست من اصحاب الكاظم عليه السلام له كتاب يروي عنه محمد بن علي بن محبوب وقال
النجاشي روى عنه علي بن الحسين بن فضال وسعد بن عبد الله ثم ابن خالد الطيالسي ابو عبد الله روى
عنه حميد اصولا كثيرة ومات سنة تسع وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون سنة عن صفوان بن يحيى
عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم
ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر و
القدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال ع ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية
كان الله عز وجل ولا متكلم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ثلثة مقاصد الاول كون صفاته الحقيقية
عين ذاته والثاني كونها موجودة في الازل قبل ان توجد متعلقاتها والثالث ان كلام الله مخلوق
اما **المقصد الاول** فنقول ان الصفات على ثلثة اقسام منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية و
منها اضافية محضة كالرازقية والمبدائية ومنها حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او
لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب والاضافات زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا
تكثرا لان اعتبارها بعد اعتبار المسلوب عنها والمضاف اليها لكن يجب ان يعلم ان السلوب عنه تعالى كلها ترجع
الى سلب الامكان فانه يندرج فيه سلب الجوهرية وسلب الجسمية وسلب المكان والحيز والشريك والنقص والعجز
والآفة وغير ذلك والاضافات في حقه تعالى كلها راجعة الى الموجدية يصح جميع الاضافات كالرازقية و
الخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة يصح
فيها جميع الاضافات اللائقة به لادى تخالف حيثياتها الى اختلاف حيثيات في الذات الاحدية واما
الصفات الحقيقية فكلها عين زائدة على عينيتها وعدم زيادتها مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون
علمه عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم
التعطيل ولا ايضا معنى كونه عالما وقادرا ان يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان

يكون

يكون ذاته مناب تلك الصفات ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة
فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه لانه علامة المجاز وكلا فان قلت فما معنى
قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه كمال التوحيد نفي الصفات عنه قلت معناه نفي كونها صفات
عارضة موجودة بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا
وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية وكذلك غيرهما من الصفات والمراد ان هذه المفهومات ليست صفات له
بل صفاته ذاته وذاته صفاته لا ان هناك شيئا هو الذات وشيئا آخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه تعالى
عنه علوا كبيرا فذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وهو ايضا موجود عالم قادر حي
مريد سميع بصير فان قلت الموجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات
قلنا ليس كذلك بل ذلك متعارف اهل اللغة لما رأوا ان اكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لا بد فيه من صفة زائدة
على الذات كالابيض والكاتب والضاحك وغيرها حكموا على الاطلاق ان المشتق ما قام به المبدأ و
التحقيق والاستقراء يوجبان خلافه فانا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض فكذا
الحال فيما سواه من العالم والقادر فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه او بثبوت غيره فان قلت
ذاته مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا فكيف يكون احدهما عين الآخر قلت المعلوم لنا من العلم
مفهوم الكلي المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجودة بوجودات مختلفة والذي هو ذات
الباري هو فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا
وكذا القياس في سائر الصفات فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجودها القدسي الواجبي مجهول و
بالجملة الوجود بمعنى مشترك في الواجب واجب وفي الممكن ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض
والعلم والقدرة ونظائرهما كمالات للوجود وللاشياء بما هي موجودة وكل كمال يلحق الاشياء بواسطة
الوجود فهو للوجود التام الالهي اولا وبالذات فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير المريد السميع البصير
بذاته لا بصفة زائدة على ذاته كما يقول الصفاتيون والا يلزم الافتقار في افاضة هذه الكمالات عن
ذاته الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الشيء الموصوف بها واما **المقصد**
الثاني فتحقيقه في غاية الغموض والدقة فان العلم والقدرة والسمع والبصر من الصفات الحقيقية التي
يلزمها الاضافة وقد علمت ان اضافاته تعالى كلها راجعة الى اضافة القيومية فكيف يتصور علم ولا معلوم
وقدرة ولا مقدور وسمع وبصر ولا مسموع ولا مبصر وقيوم ولا متقوم به وهذه بعينها مسئلة ربط
الحادث بالقديم التي تحيرت فيها افكار العلماء والنظار ولم يأتوا في تحقيقها بشيء يعتد به لكن يجب ان تعلم
ان لكل شيء نحوا من الوجود لا ينفك عنه من الاشياء ما يكون وجوده تجدديا مثل الحركة والزمان
الذي هو مقدارها فوجود الحركة ليس الا تجدد امر وتقضيه فذلك الامر نحو وجوده الخاص حدوث و
تجدد فيكون بقاؤه عين التجدد وبقاؤه عين التبدل والانقضاء واذا علمت هذا فاعلم ان الحركة
والتجدد كما يجري في الاين والوضع والكم والكيف يجري في الجوهر وليس لجمهور الحكماء برهان على

نفيها عن الجوهر وما ذكروه معقدوح مدفوع ونحن قد اقمنا البراهين على اثبات الحركة الذاتية للجواهر الجسمانية وان طبايع الاجسام الفلكية والعنصرية كلها حادثة الذوات متجددة الهويات لا يمكن وجودها الا على نحو الحدوث فالعالم الجسماني وجوده حدوثه لا غير فالمفيض قديم والفيض حادث والمعية ثابتة بينهما كالمعية الزمانية الذين هما معا متصاحبان لان القدم نفس ذات الاول والحدوث نفس ذات الثاني وهذا التمثيل كمعية القطرة مع البحر فانهما يقتضي لعظم احدهما وصغر الاخر مقارنتهما واما المقصد

الثالث فنقول التكلم ليس الا انشاء ما يدل على ضمير المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعاني المنشأة لما يدل عليها هو المتكلم والمتكلمية هي ذلك الانشاء فان اريد بالكلام المعنى المصدري اعني المتكلمية يكون من باب الاضافات ومن الصفات الاضافية وان اريد به الدال على المعنى يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشأ منها ما يدل على المعنى يكون من الصفات التي هي عين ذاته وحقيقته على الذات لكن الظاهر من كلامه عليه السلام انه جعله بمعنى المتكلمية ومن الصفات الاضافية حيث قال ان الكلام محدثة ليست بازلية لان اضافته لا توجد الا مع وجود الفعل والفعل حادث فالاضافة حادثة ولهذا قال كان الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل باضافة المتكلمية **الحديث الثاني** وهو

٢٨٨ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه **الشرح** الضمير في به راجع الى غيره او الى ما في قوله بما يكون واعلم ان علمه تعالى بالاشياء التي هي غيره تعالى وغير صفاته واسمائه على اربع مراتب اوليها مرتبة ذاته ونفس هويته الاحدية وهو العلم الاجمالي البسيط الذي لا ابسط منه وقد اشرنا الى ان ذاته تعالى كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه والثانية مرتبة قضائه وعلمه التفصيلي الذي بعد الذات وهو ام الكتاب وفيها صور جميع الاشياء معقولة مفصلة محفوظة عن التغير وهو عالم القضاء الرباني المشار اليه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والثالثة مرتبة القدر وهو كتاب المحو والاثبات المشار اليه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفيها صور جميع الموجودات على الوجه الجزئي النفساني المتغير واحدة بعد واحدة والرابعة وهي اخيرة المراتب وفيها الصور الكونية المادية بعوارضها الجسمانية واحوالها المخصصة واوقاتها واحيازها المعينة واوضاعها واشكالها المحسوسة فاذا تقرر هذا فنقول العلمان الاولان احدهما المسمى بالعناية والثاني المسمى بالقضاء لا تغير انهما في علم الله بعزة اي بعزة ذاته وكمال القضاء قبل كونه ومع كونه وبعد كونه على حد واحد لا يتغير ولا يتبدل واما العلمان الاخيران فكل منهما متغير لان كلا منهما زماني تدريجي لكن يجب ان نعلم ان هذه الصور المتغيرة لها اعتباران اعتبار كونها في انفسها واعتبار كونها مكشوفة مشهودة لله من تلك الحيثية المنسوبة اليه فهي بالاعتبار الاول متغيرة وبالاعتبار الثاني ثابتة لان ذاته تعالى محيط بالاشياء ونسبته الى الجوانب واحدة فالزمان بجميع اجزائه وما فيها وما معها موجودة عنده تعالى ولكن مرة واحدة بالقياس اليه وعلمه وعالم

قضائه **الحديث الثالث** وهو ٢٨٩ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن

الكاهلي

الكاهلي هو عبد الله بن يحيى كما في الخلاصة وربما يقال الكاهلي اخيه اسحق ومنه سمي عبد الله بن يحيى له كتاب عن النخعي روى عنه احمد بن ابي عبد الله قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب اليه لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه **الشرح** هذا الحديث دال على ان الاشياء الغير المتناهية المتعاقبة الجسمانية في الخارج يصح كونها موجودة بوجود واحد هو الوجود الالهي فان معناه صفاته واسمائه ولوازمها ولوازم لوازمها كلها موجودة بوجود الذات الاحدي وذلك ان كان المراد بعلمه تعالى علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته وان كان المراد بعلمه تعالى علم القضائي العقلي فيكون المعلومات الغير المتناهية اشخاصا موجودة بوجود على صور عقلية متناهية هي اصول كلية لتلك الاشخاص والجزئيات **الحديث الرابع** وهو ٢٩٠ محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابا القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ ثقة هذه الطائفة وفقيهها ووجهها ولقي مولانا ابا محمد العسكري قال النجاشي ورأيت بعض اصحابنا يضعفون لقاءه لابي محمد ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه والله اعلم توفي سعد رحمه الله احد وثلثمائة وقيل سنة تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعاء لسبع وعشرين من شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح بن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث عليه السلام وكان وكيلا لابي الحسن وابي محمد عليهما السلام عظيم المنزلة عندهما مأمونا شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وابوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة صحيح الاعتقاد اخوه جميل بن دراج ومما نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن عمرو بن سعيد المدائني قال كنت عند ابي الحسن العسكري عليه السلام اذ دخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف فالتفت الي ابو الحسن عليه السلام وقال يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل اكان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون فوقع بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء **الشرح** قد سبق ان لعلمه تعالى اربع مراتب ولنعد ذلك بعبارة اوضح واصرح فنقول قد قرع سمعك مما ذكرنا ان للاشياء وجودات مختلفة ونشآت متعددة وان لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا الهيا وان الوجود كلما كان اشرف واعلى كان اكثر جمعا للمعاني والمهيات واشد احاطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشياء على ما هي عليها احاطة كلية وجمعية تامة ولا تحمل الهيات اذ ليس علمه تعالى المستاثر لذاته الا حضور ذاته لذاته بوحدته الذاتية ولما تجمعه من معاني الصفات والاسماء التي نسبتها الى وجود ذاته نسبة المهية الى الوجود في الممكن التي هي بعين وجوده موجودة لكن الواجب لذاته لا مهية له ولا حد لوجوده والصوفية اصطلحوا عن وجوده تعالى بالاحدية وغيب الغيوب وعن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية وتلك الحقيقة اول ما اقتضت بالمشية الذاتية جوهرا قدسيا يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية واشارت اليه الآيات القرآنية قال الله ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقال وانه في ام الكتاب

لدينا لعلى حكيم وقال اقرأ وربك الذى علم بالقلم وله مراتب عقلية ودرجات فذهب بعض الى الجواهر العقلية
الانوار القاهرة لانها مؤثرة بتأثير الله فيما تحتها من النفوس والاجرام فقاهريتها التى هى تاثيرها بتأثير الله
غيرها صورة صفة قاهرية الله ومظاهر اسمه القهار وانها ليست من جملة العالم وما سوى الله اذ ليس وجودها
وجود الافعال كالنفوس والاجرام لانها خزائن علم الله ومفاتح الغيب وليست العالم والسوى هو عبارة عن
الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة فى كل حين ثم بتوسط تلك الجواهر
القدسية وما يطويها ويحملها من الحقائق والصور القضائية يوجد جواهر نفسانية مع اجرامها السماوية
وعناصر جسمانية مع قواها وصورها الطبيعية وموادها الكونية والكل متغيرة متجددة فتلك النفوس السماوية
هى كتاب المحو والاثبات وكان العالم الروحانى العقلى الجوهر المجرد القدسى محل القضاء الالهى باعتبار
وقلم رباني باعتبار انه يكتب به فى الالواح القدرية صور انفسانية كلية وجزئية فالعالم النفسانى
بجزئيها السماوى محل القدر اذ الصور الكلية فى عالم القضاء وهو اللوح المحفوظ فى غاية الصفاء لانها لا
يتمارى ولا يتمثل لانها موجودة بوجود تلك الجواهر العقلية لانها صفات الله ومعانى اسمائه موجودة بوجود
الذات الالهية فينتقش من تلك الصور فى النفوس السماوية الكلية التى هى قلب العالم الجسمانى الكبير كما ينتقش بالقلم فى اللوح
صورا معلومة مضبوطة بعللها واسبابها كما نظيره فى قلوبنا عند استحضارنا المعلومات الكلية كالصور النوعية
وكبريات القياس عند الطلب للرأى الجزئى المنبعث عند العزم على الفعل ثم ينتقش منه فى النفوس السماوية الجزئية التى
هى قواها الخيالية نقوشا جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات مخصوصة ومقادير واوضاع
حسية على طبق ما يظهر فى الخارج كما ينتقش فى قوتنا الخيالية الجزئية كالصورة الجزئية وكصغريات القياس
مثلا ليحصل بانضمامها الى الكبريات رأى جزئى يحصل عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجئ الفعل على
طبق ما فى القضاء كليا وما فى القدر جزئيا وذلك العالم هو لوح القدر وخيال العالم وسماء الدنيا الذى
اليه الكائنات من غيب الغيوب ثم يظهر فى عالم الشهادة وهو ايضا كتاب مبين كما اشار اليه بقوله تعالى وما
من دابة الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين وقوله ما اصاب من
مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبرأها ثم حصول تلك الصور المعينة فى
موادها الوضعية واوقاتها واوضاعها وامكنتها هو الوجود الكونى الدنيوى الذى هو آخر المنازل اذا
عرفت هذا فقوله قوله لم يزل الله عالما صالح لان يراد به علمه الكمالى الذى هو ذاته الحقيقية بالعناية الالهية
وصالح ايضا ان يراد به صورة قضائية لان كل واحدة من المرتبتين مصونة عن التغير والنسخ واما المراتب
الباقية فهى غير مصونة عن المحو والزوال والتغير والانتقال وقد ذكرنا ان عالم النفوس والاجرام كلها حادث
متغير فان قلت فما تقول فى النفوس الناطقة الفلكية وصورها الكلية وكيف تحكم بحدوثها قلت لم يثبت عندنا
ان لها سوى النفوس الحيوانية امورا متوسطة بينها وبين العقول الفعالة الفياضة عليها نعم تلك النفوس
الجزئية لها انفعالات وتشبهات الى تلك المبادى فى حركاتها وانفعالاتها فى طلبها وادراكها الكلى
من جهة اتصالها بتلك العقول الفياضة باذن الله عليها مثل الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات

على سبيل التحقيق ونحن قد اثبتنا فى مواضع من كتبنا ان نفوس السموات باقية الحقايق متبدلة الطبايع
لها من جهة اتصالها بعالم الامر والوحى بقاء ودوام ومن جهة اتصالها بطبايع الاجرام تجدد وحدوث
وانصرام فهذا تحقيق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعدها على وجه لا يلزم منه تغير لا فى ذاته ولا فى
صفاته الازلية **الحديث الخامس** وهو ٢٩١ على بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد
بن حمزة قال كتبت اليه الرجل اسأله ان مواليك اختلفوا فى العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل
الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا فى الازل
معه شيئا فان رأيت جعلنى الله فداك ان تعلمنى من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب عليه السلام بخطه
لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** الموالى جمع المولى والمولى هو
المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والمتصرف فى امر احد والمراد هيهنا الناصر ومعنى مواليك اى
انصارك وشيعتك واعلم ان سبب هذا الاختلاف صعوبة هذه المسئلة وغموضها فان هذه الاختلاف
بعينه قد وقع بين اعاظم الفلاسفة المتقدمين فان المشائين تبعا لمعلمهم ارسطاطاليس ذهبوا الى ان
علمه بالاشياء متقدم عليها وهو فاعل بالعناية وان الاشراقيين تبعا لمعلمهم افلاطون رأوا ان علمه
بالاشياء مع الاشياء وانه اضافة علمه هى بعينها اضافة فاعلية وان معلومية الشئ ليس الا حضوره ذاته
الموجودة عند العالم وقبل الوجود لا حضور فلا علم ثم الطائفة الاولى لما ذهبوا الى ان عالميته تعالى
بتقرر صورها العقلية وارتسام رسومها الادراكية فى ذاته ثم واعتذروا عن ذلك بان تلك الصور
وان كانت اعراضا قائمة بذاته الا انها ليست بصفات وذاته لا تنفعل عنها ولا تستكمل بها لانها تعقل الذات
وهى من قبيل اللوازم المتأخرة والاثار لا من قبيل الصفات والاحوال وايضا لا تخل كثرتها بوحدة الذات لان
كثرتها على ترتيب السببية والمسببية وكترتيب الواحد والاثنين والثلثة وما بعدها فلا تثلم بها وحدة
الذات كما لا تثلم وحدة الواحد بكونه مبدأ للاعداد الغير المتناهية اذ الترتيب يجمع الكثرة فى وحدة ولما
كان القول بارتسام صور الموجودات فى ذاته قولا فاسدا ومعتقدا رديا انكره المحقق الطوسى قدس سره
القدوسى وشنع فى شرحه للاشارات عليهم وبين فساده ثم اخذ طريقا آخر فى علم الله موافقا لما رأى
الاشراقيون ولكن فات عنه تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل كونها بالمكان كلاهما عاطلان عن اثبات
علمه بالاشياء فى مرتبة ذاته الاحدية لان ذلك سر دقيق وبحر عميق والخوض فيه لم يتيسر لاحد بطريق الفكر
واستعمال المقدمات وانما ذلك بعون الله وفضله على من يشاء فلذلك لم يأتوا عليهم السلام فى الجواب عن هذه
المسئلة فى هذه الاحاديث المتعاقبة الا بكلام مجمل من غير تفصيل لما رأوا من قصور الافهام والمدارك
عن دركها تفصيلا **الحديث السادس** وهو ٢٩٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين
بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير بالياء قبل الراء العرامى بضم العين المهملة العبدى
مولاهم كوفى ثقة ثقة روى عن ابى عبد الله عليه السلام صه وفى النجاشى وست له كتاب يرويه عنه عبيس
بن هشام عن فضيل بن سكرة كوفى من اصحاب الصادق عليه السلام وفى كتاب سعد ابو محمد قال قلت

لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ان رأيت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ازليته فان رأيت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره الشرح قول القائل الثاني فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل الاشياء يعني لم يكن الله عالما قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجده فاذا اوجده فعند الجاده وحدوثه يعلم انه كان غيره سابقا ولاحقا اذ لو علم قبل الجاده للاشياء انه غيرها كان اثبت معه في الازل غيره من الاشياء وبعكس النقيض اذ لم يكن معه في ازليته شيء غيره فلم يكن عالما في الازل بانه ليس غيره وهذا في نفسه شبهة والجواب ان علمه بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفي وجود ذاته في انه هو هو وليس هو غيره فكذلك علمه بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه علمه بانه ليس غيره الا صورة ذلك الغير كالاحاجة في كون كل شيء انه ليس غيره الى وجود الغير وقوله يعلم يفعل هذا يوافق مذهب الحكماء الاشراقيين فان لحاقة العالمية عندهم بعينها اضافة الايجاد وهذا صحيح في علمه الذي هو مع الاشياء وهو علمه الذي بعد الذات والبرهان عليه ان الاول تعالى عالم بذاته من غير تغاير بين ذاته وعلمه بذاته في الوجود الا بحسب المفهوم واعتبار المعتبرين وقد حكموا بان علمه بذاته علة علمه بالعقل الاول وبتوسطه بساير المجعولات كما ان وجود ذاته علة لوجود العقل الاول وبتوسطه لساير المجعولات فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعلمه بذاته شيئا واحدا بلا اختلاف الا في العبارة والمفهوم فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني وجود العقل الاول وعلمه به شيئا واحدا من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه فاذن وجود المجعول الاول هو نفس علمه به من غير صورة اخرى مستانفة وهكذا الكلام في المجعول الثاني والثالث الى تمام الجواهر العقلية التي هي كلمات الله التامات التي وقعت الاستعاذة بها في الادعية النبوية عن الشرور والآفات وهي عالم امر الله فهي بالحقيقة كلام الله الذي قال قوم انه مقارن له وقعت بين العلم والقدرة لان تلك الكلمات كل منها علم وقدرة معا وبتوسطها يعلم ساير الاشياء ويوجد لان تلك الجواهر تعقل ما ليس بمعلولات لها لحصول صورها فيها وهي تعقل الاول وما يصدر عنه ولا موجود الا وهو مقدور مجعول للاول تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الوجود حاصلة فيها وهي صورة القضاء الالهي الذي ذكرناه في الحديث السابق فانه تعالى يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور وكذا الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة هذا ما ذكره المحقق الطوسي موافقا لمذهب الاشراقيين ولا شك في صحته الا ان الاكتفاء في حق علم الله بهذا القدر تقصير وتفريط فاين علمه السابق على جميع الاشياء الذي هو من صفاته الكمالية واين عنايته بما سواه فاذن المصير الى ما ذكرناه واليه اشار بقوله ما زال الله عالما تبارك وتعالى اقول لا محلا للعلة التي ذكرناها وهي قصور الافهام عن درك علم الله بالاشياء قبل كونها باب آخر وهو من الباب الاول لان كليهما في صفاته تعالى والفرق بينهما ان المذكور في الاول ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الاشياء

بلا تجدد وتغير والمذكور في الآخر ان كل صفة حقيقية هي عين الآخر بلا تغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان الحديث الاول وهو ٢٩٣ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك الشرح قوله واحد اي فرد لا ثاني له في الذات ولا في الالهية ولا في وجوب الوجود وصمد اي ليس في ذاته جهة امكانية وجميع ما له من الصفات واجب الوجود بالذات واحدي المعنى اي لا جزء له لا عينا ولا عقلا بحسب الوجود الخارجي ولا ذهنا بحسب التحليل الذهني وقوله ليس بمعان كثيرة مختلفة اي معان يقتضي كثرتها تركيبا من الاجزاء او اختلافا في الجهات والحيثيات بل جميع نعوته وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وساير صفاته الايجابية وقوله الحدوا اي حادوا عن طريق التوحيد والايمان وقوله شبهوا الان التشبيه جعل الشيء شبيها بغيره والمشابهة هي الاتحاد في الكيف والعلم مثلا فيما اذا علمن من المخلوقات كيفية نفسانية فكل من جعل علمه زايدا على ذاته او جعله غير قدرته فقد شبهه بخلقه وكذا الكلام في السمع والبصر وغيرهما فان كلا من هذه الصفات كيفية نفسانية في المخلوقات وهي في الاول عين ذاته فكل من جعلها صفة زايدة له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول لغاية اتحاد الصفات الالهية وعينيتها في وجود الذات مما اطبق عليه رأي جميع الحكماء السابقين واتباعهم من اللاحقين قال ابو علي بن سينا الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك ساير صفاته انتهى واما الذي ذكره محمد بن مسلم انهم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه وفي بعض النسخ يفعلونه وكانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة رأوا ان بصره يرجع الى علمه بالمبصرات على وجه كلي وان علمه عندهم صور عقلية حاصلة فاشار عليه السلام الى ابطاله بقوله انما يعقل اي عقلا زايدا على ذاته ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اي ليس ذاته بصفة المخلوق وليس ان يعقل الاشياء عقلا زايدا بل ان الحق ان علمه بالاشياء يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه الحديث الثاني وهو ٢٩٤ علي بن ابرهيم عن العباس بن عمرو في رجال الشيخ العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا

بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عما في نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا الى الله السميع البصير العليم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الشرح هذا الحديث بعض من الحديث الذي وقع فيه الاجوبة عن سؤالات الزنديق وقد مر في الباب الثاني من هذا الكتاب ومر شرحناه باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل وهو الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث الحديث الاول وهو ٢٩٥ محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد الشرح هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته تعالى حادثة كما رآه قوم وذهبوا الى انها مع حدوثها من صفات الذات وان ذاته تعالى محل للارادات الحادثة وذهب قوم آخر الى ان له تعالى ارادتين احديهما قديمة هي عين ذاته واخرى حادثة هي متجددة متكثرة واردة على ذاته وان ذاته محل هذه الحوادث والكل باطل وظلم تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما ما يفهمه الجمهور وهو الذي ضده الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملائم وعقيب التردد حتى يترجح عندنا الامر الداعي الى الفعل او الترك فيصدر احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الخير وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخن كفعل الطبايع لا عن علم و شعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زايد وارادة ظنية يحتمل الطرف المقابل وقد تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء كلها بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زايد وجلب منفعة او طلب محمدة او ثناء او التخلص من مذمة بل غايته فعله محبة ذاته فهذه الاشياء الصادرة عنه كلها مرادة لاجل ذاته لانها من توابع ذاته وعلمه بذاته فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء وقد ذكرنا سابقا انا نحن نريد الشيء لاجل الشهوة واللذة لا لاجل ذات الشيء المراد وفي لو كانت الشهوة واللذة او غيرهما شاعرة بذاتها وكانت مصدر الافعال عن ذاتها كانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها واليه الاشارة بما ورد في الحديث الالهي عن نفسه تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف والحاصل ان كل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا او ارادیا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالعرض ولا بالطبع فاذن يكون بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فبدؤ ذلك اما ان يكون علما جازما او ظنا او تخيلا ولا يجوز ان يكون فعل واجب الوجود بحسب الظن او التخيل فان ذلك يكون لغرض زايد ويكون معه انفعال

فان

فان الغرض يؤثر في ذي الغرض وهو ينفعل عنه وقد مر ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع جهاته فاذن يجب ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غير فهذه هي ارادته الخالية عن التغير والانفعال في مقابل لها الا النفي المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة بهذا المعنى بل الى النحو الذي في الحيوان وضده الكراهة ويكون حادثا عند حدوث المراد جعلها من صفات الافعال ومن الصفات الاضافية المتجددة كالقية زيد ورازقيته حذرا عن كونه تعالى محلا للحادث لو كانت الارادة الحادثة من صفات الذات وهي كالعلم الحادث الذي هو اضافة العالمية الى الحوادث الكونية وهي اخيرة مراتب علمه الحديث الثاني وهو ٢٩٦ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين مشكور ثبات على الاستقامة روى الكشي عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير والفضل وابرهيم بن محمد الاشعري ان الصادق عليه السلام قال فيه بعد موته لقد انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين عليهما السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية الشرح المشية بمعنى الارادة وقد ثبت الشيء اذا شاءه وفرق بين علم الله ومشيته بوجهين احدهما ان الانسان يقول سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم الله والثاني ان قولك ان شاء الله يدل بمفهومه على انه لم يشأ في الواقع او لم يكن لنا علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء وبانه اذا شاء شيئا كان الذي شاء كما شاء فظهر ان علمه غير مشيته وان علمه الازلي سابق المشية لكن يجب ان يعلم ان لله مشيتة ازلية اجمالية هي عين ذاته وعين علمه الازلي الاجمالي وبتلك المشية شاء كل خير ومصلحة ونظام في العالم ومن الخيرات التي في العالم ما يلزمها شرور قليلة ولو لم توجد لاجلها كان يلزم شرور كثيرة فهذه الشرور والآفات التي في عالمنا هذا داخلة في مشيته تعالى الازلية بالعرض وعلى سبيل التبع لا بالذات وعلى سبيل القصد الاول فكان لعلمه مراتب فكذا لارادته ومشيته وهذا الفرق الذي ذكره عليه السلام بين العلم والمشية ليس في وجودهما السابق الازلي بل في مفهوميهما او في بعض متعلقاتهما واكوانهما التفصيلية والله اعلم الحديث الثالث وهو ٢٩٧ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له الشرح يبدو اي يظهر والروية التفكر والهمة القصد الارادة فينا كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء الملائم والتصديق بثبوته ونفعه تصديقا علميا او جهليا او ظنيا او تخيليا راجحا او مما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية فاذا بلغ حد الرجحان وقع العزم الذي هو الارادة فاذا حصلت الارادة سواء كانت مع شوق وحيوانية كالشهوة

او الغضب لا يصدر الفعل لامحالة ويبدو في الوجود صورته واما الارادة التي الحادثة فليست عادية
صفة له لاستحالة حدوث صفة او كيفية في ذاته وهي ليست الا اضافة احداثه لامر كاين لا غير لتعاليه
عن الروية والهمة والفكر لما علمت ان هذه منفية عنه لكونها صفات المخلوقين وكالامثال الدالة لا تشبه لصفات
بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة الله المتجددة هي نفس افعاله المتجددة الكاينة الفاسدة فارادته لكل
حادث بالمعنى الاضافي يرجع الى ايجاده وبمعنى المرادية يرجع الى وجوده وهذا كعلمه الحادث بالتفصيل
فانه بالمعنى الاضافي اي العالمية يرجع الى الايجاد الحادث لا غير وبمعنى مانه العلم والانكشاف يرجع
الى وجوده لا غير وقوله يقول له كن فيكون بلا لفظ الى آخره دال على ذلك قوله وكلاهما عبارة عن ايجاد
لشيء فان كن كلمة وجودية مشتقة من الكون وهو الوجود عبر بها عن اقتضاء الذات والتوجه الالهي نحو
الشيء والذي بمنزلة المخاطب في توجه هذا الامر التكويني وتعلق هذا الخطاب الايجادي اما في الكاينات
الزمانية فالمواد والقوابل المستعدة واما في العقول والارواح السابقة فالمهيات والاعيان الثابتة

الحديث الرابع وهو ٢٩٨ علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد
الله عليه السلم قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية الشرح نحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا
واختيارنا فاردناه ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة تنشأ من انفسنا بذاتها لا بارادة اخرى والا
لتسلسل الامر الى لا نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة
لذاتها لذيذة بنفسها وساير الاشياء كالاكل الهني والشرب المري والنكاح البهي لذيذة مرغوبة بالشهوة
فعلى هذا المثال حال مشية الله المخلوقة وهي نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته
ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود موجودة والوجود مشيء بالذات والاشياء مشية بالوجود
وكان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشية
والخير الذي في الصلوة غير الخير الذي في الصوم والخير الذي في الروح والعقل غير الخير الذي في
الجسم والطبع وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات
الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي والارادة المحضة يطلبه جميع الاشياء طبعا وارادة قال ابو علي سينا
هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل خير ونظام فيكون نظام الخير في الاشياء معشوقا له بالقصد الثاني
والخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالذات والشر هو عدم ذات الكمال الحديث

الخامس وهو ٢٩٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن علي عن المشرقي حمزة
بن المرتفع عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلم اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له
جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فقال
ابو جعفر عليه السلم هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق
وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره الشرح استفزه اي استخفه وازعجه من مكانه فقال
افزه اي افزعه وازعجه وطيرت فؤاده ليس في الاول تم انفعال وحدوث امر في ذاته والا

لكانت فيه قوة امكانية فيتركب ذاته من قوة وفعل وهو حي بل هو فعل محض بلا قوة ووجوب بلا امكان وهذه الانفعالات والتغيرات
التي تنسب اليه تعالى كلها باطلة فانه لا يغيره شيء ولا ينفعل عن شيء فيزعجه فيغضب او يكره فلو كان يغضب يجب ان يكون ابدا غضبانا
لانه يكون ابدا عالما والغضب فيما يشبه المرض حالة انفعالية معها ثوران دم القلب ارادة للانتقام وغايته تشفي النفس عن الم
الغيظ والله متعال عن الانفعال فمعنى غضب الله على قوم نزول عقابه وعذابه عليهم وهو من تبعات اعمالهم وكوازم سيئاتهم

الحديث السادس وهو ٣٠٠ علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا
عبد الله فكان من سؤاله انه قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد في المخلوقين وذلك ان الرضا حال
تدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات
واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين
المحتاجين الشرح معتمل من اعتمل اي اضطرب في العمل هاج الشيء يهيج هيجانا اي ثار وانبعث وهيجه غيره اي يثيره وبعثه
لا ان لعلم الله وارادته مراتب بعضها ازلي واجب الوجود ولا ضد له ولا شوب ولا نقص وبعضها حادث فكذلك لرضاه مراتب منها
ازلي هو عين ذاته لا يقابله سخط ولا يمازجه وهو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء موافقا لعلمه بها على افضل وجه واتم ومنها
مقدس روحاني رضوان الله بالفعل اذ وجوده عين الرضا من الله وكذا كل جوهر عقلي لا يشوبه شر ومعصية وكان فعلا
لله تعالى ومنها ثواب الله والجنة ويقابله سخط الله والنار فاذا ثبت هذا فظهر ان رضا الله ليس كما يوجد في المخلوقين لانه رضا
حال يدخل نفسه من خارج فينقله من حالته التي هي عدم رضاه او سخطه الى حالة اخرى تقابلها هي الرضا واما رضا الله تعالى فكما ذكرنا
وجود ذاته واما فعله كرضوان الجنة او اضافة ثوابه ورحمته ويقابله اضافة سخطه وعقابه وكل نعيم ولذة وراحة من آثار رحمة الله
وكل الم وعذاب وغصة من آثار غضبه وهو قوله تعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب
عرضي ولولا الكفر والمعصية لم يكن غضب ولم يخلق جهنم كما دل عليه قوله تعالى فلا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي وقوله لان المخلوق
اجوف الى قوله واحدي المعنى بيان للسبب الذي في كون المخلوق مما يجوز ان يرد عليه حال يدخله ويغيره وهو ينفعل عنها بخلاف الخالق
وذلك لان كل مخلوق جسماني فيه امر عدمي هو جهة فقره وحاجته وبقي له الامكان والقوة الاستعدادية ولكونه امرا
عدميا نسبيا لا يقوم بنفسه فيحتاج الى ما يقوم به وهو الصورة فكل صورة جسمانية لها مادة عدمية بها يقبل كل ما يرد عليها من
الاحوال ولو كانت الصورة مجردة بلا مادة لم يقبل شيئا آخر اصلا ولم يتغير من حال الى حال فكل مخلوق جسماني اجوف معتمل مركب
اما كونه اجوف فلاشتماله صورته على امر عدمي خال في ذاته عن كل صفة وحلية الا قبول الاشياء وامكانها واما كونه معتملا فانه متغير
ومضطرب واما كونه مركبا التركيب من القوة والفعل ومن المادة التي بها بالقوة والصورة التي بها بالفعل واما الخالق جل اسمه فقد
علمت انه محض حقيقة الوجود الذي لا اتم منه بلا شوب امكان ونقص فهو واحد لا مثل له ولا شريك وهو احدي الذات لا جزء له
واحدي الصفة اذ ليست صفاته غير ذاته فثبت بالبرهان انه لا توجد له حالة حادثة في رضاه وسخطه الحادثان لنا الا ثوابه وعقابه
كما علمت من غير تغير في ذاته ولا في صفاته الحقيقية وذلك من صفة المخلوقين ذوي النفوس الناقصة المحتاجة في استكمالها الى
الكاينة المستحيلة المتقلبة في الاحوال الحديث السابع وهو ٣٠١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المشية محدثة جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت
الله بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخط

ما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات
الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الازلية لسنا نصفه
بعجز ولا جهل ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويعادي من عصاه ويوالي من اطاعه وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء
اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك
ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا
ولا يقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات
والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير
وعزيز وحكيم غني ملك حليم عدل كريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها
الخطأ وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل الجور والظلم **الشرح** ذكر الشيخ رحمه الله في هذا الحديث قاعدة علمية بها يعرف الفرق بين صفات
ذاته تعالى وصفات افعاله وهي ان كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفات الذات
كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له كما علمت وكذا كل ما هو عين ذاته وهذا قانون جملي في معرفة صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره
بذكر الامثلة المخصوصة المندرجة تحت الجملة بانك اذا قلت هذا ما يريد الله وهذا ما يكرهه او لا يريده فلو كانت هذه الارادة من صفات
الذات كالعلم والقدرة كان مقابلها ناقضا للذات الاحدية فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذلك ثبت في الوجود ما يرضاه كالايمان
والطاعة وما لا يرضاه بل يسخط كالكفر والمعصية فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له تعالى كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في الوجود
ما هو ضد له تعالى وكذا الحكم في ما يحب وما يبغض ونظائرهما كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان والولاية والعداوة وغيرهما من الصفات
المتقابلة الواقعة في الوجود بكلا الطرفين بخلاف الصفات الالهية التي ليس لها مقابل في الوجود وان مقابلها ليس الا النفي المحض
الممتنع بالذات وهي كعلم الله وقدرته فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون معلوما له تعالى وهكذا قدرته متعلقة بكل
شيء موجود وليس في الوجود ما لا يكون مقدورا له تعالى وهكذا حكم جميع صفاته الذاتية والازلية ولهذا لا يجوز ان يقال له علم وجهل وقدرة
وعجز وحكمة وسفه وعزة وذلة ويجوز ان يقال له رضا وسخط وولاية وعداوة بالقياس الى امرين مختلفين كما في القرآن قوله تعالى لقد
رضي الله عن المؤمنين وقوله تعالى سخط الله عليهم وقوله لا يرضى لعباده الكفر وقوله الله ولي الذين آمنوا وقوله ان الله عدو للكافرين
وفي الادعية المأثورة اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني وقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم الاول عقلي
المدعى آخر فبان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير ونسبتها الى فعل
طرفي الشيء الممكن على السواء فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكل ما هو صفة الذات فهو ازلي غير مقدور وكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن
مقدور ومن هنا يعرف الفرق بين الصفتين فاذن نقول لما كان علمه تعالى واجبا بالذات فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد
الطرفين واجب بالذات والآخر ممتنع بالذات ومصحح المقدورية هو الامكان وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود والمغفرة
وغيرها من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجمال والجلال والجبروت وامثالها وهذا بخلاف صفات الفعل فانه يجوز ان يقال انه يقدر ان
يثيب ويعاقب ويقدر ان لا يثيب ولا يعاقب ويقدر ان يحيي ويقدر ان يميت ويقدر ان يهدي ويقدر ان يضل وهكذا في سائر صفات الافعال
ومن هذا السبيل يعلم الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل واعلم ان النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها يوجد في بعض الفقرات الثانية بدل
ان لا يكون لا يقدر ان يكون وفي بعضها لا يقدر ان لا يكون والمآل واحد كما ذكر وقوله ولا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا الى قوله

فاده ايضا آخر للفرق وذلك انه لما كانت الارادة فرع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم عليه لاجل تحقق الداعي فما
لا يكون مقدورا لا يكون مرادا وقد علمت ان الذاتية الصفات غير مقدورة فهي غير مرادة ايضا ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله لان
من صفات الذات والارادة من صفات الفعل ومعناه ان الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات يعني الربوبية والقدم والعزة
والحكمة والملك والعلم والقدرة ونحوها لكونها من صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تتعلق الارادة بشيء منها وقوله
الا ترى انه يقال اراد هذا توضيح لكون الارادة لا تتعلق بالقديم بان ارادة الشيء مع كراهة ضده والقديم لا ضد له ثم اشار الى قاعدة كلية
كالنتيجة لما سبق من الكلام وهي ان صفة الذات هي التي ضدها منتف في الواقع كما قال وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها اي
صفات الذات هي التي تنفي بثبوت كل واحد منها له تعالى ضدها عنه تعالى ازلا وابدا كالحيوة مثلا فانها تقتضي نفي ضدها الذي هو الموت
عنه ضرورة ازلية وكالعلم فان ضده وهو الجهل منتف عنه تعالى ازلا وابدا وهكذا في ما عدده من الصفات وهذا بخلاف صفات الفعل حيث لا يقتضي
ثبوت شيء منها له تعالى نفي ضدها عنه تعالى دائما **تنبيه عرشي** ومما يجب ان يعلم ان من الصفات ما يشمل الذات والفعل والاضافة كالعلم مثلا
فان من علمه ما هو عين ذاته ومنه ما هو عين فعله كعلمه التفصيلي بجزئيات الاشياء الموجودة عنده ومنه ما هو اضافة اشراقية علمية لذاته الى
الاشياء اذ الحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر والعلم حقيقة واحدة لها مراتب اجمال وتفصيل فكونه عين ذاته لا ينافي كونه صفة الفعل
ذات اضافة في بعض الاشياء واضافة محضة في بعضها وصورة حادثة في بعضها فكل صفة يكون حالها كذلك كانت من صفات الذات والفعل
جميعا فكان الذي منها في الذات حكمه حكم تلك الصفات الذاتية من انها لا ضد لها في الوجود ولا ند ولا شبه ولا حد لها ولا برهان عليها و
سائر احكام الذات الالهية لانها موجودة بذلك الوجود الواجبي الاحدي والذي منها في الافعال كان حكمه حكم صفاتها من قبول التضاد و
الحدوث والزوال وغير ذلك وبالجملة يكون القديم قديما والحادث حادثا وكثير من الناس لما نظروا في بعض الصفات ورأوا فيها آثار الحدوث
حكموا بانه تعالى محل الصفات الحادثة وضلوا ضلالا بعيدا وذلك لقصور فهمهم عن ادراك الوحدة الجمعية في الوجود وصفاته الكمالية اذا عرفت
هذا فنقول ان ارادة الله ومشيته يمكن اخذها واعتبارها على وجه يكون من صفات الذات والفعل جميعا ويكون في القديم قديما وفي الحادث
حادثا كالعلم الاجمالي والتفصيلي ويكون الارادات الفعلية تفاصيل للارادة الذاتية الاجمالية ولعل الذي وقع في هذا الحديث وغيره من ان
المشية حادثة وان الارادة من صفات الفعل انما وقع بحسب مرتبتها التفصيلية الواقعة في الآيات القرآنية وبحسب ما يصل اليه فهم الجمهور
كما اومأنا اليه

باب حدوث الاسماء

وهو الباب الخامس عشر من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** وهو ٣٠٢ علي بن
محمد عن صالح بن ابي حماد ابي الخير الرازي واسم ابي الخير زاذويه بالزاء والذال المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين هكذا في
زاذويه بالزاء والذال المعجمة بعدها واو بعدها ياء موحدة لقي ابا الحسن العسكري وقال النجاشي وكان امره ملتبسا يعرف وينكر وقال
ابن الغضائري انه ضعيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة ابي حماد
الرازي كما كنى وقال علي كان ابو محمد الفضل يرتضيه ويمدحه ولا يرتضي ابا سعيد الآدمي ويقول هو احمق والحق عندي التوقف
فيه لتردد النجاشي وتضعيف ابن الغضائري له وقال الشيخ في الفهرست له كتب روى عنه سعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله
عن الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخعي مولاهم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها و
قال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره والله اعلم قال النجاشي وما رأينا له رواية تدل على هذا وانا عندي التوقف في روايته لجرح
القميين وعدم الظفر بتعديل الاصحاب له عن الحسن بن علي بن ابي حمزة واسم ابي حمزة سالم البطائني ابو محمد واقف قال الكشي حدثني محمد بن
مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني فقال كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن

من ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثني عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى

الشرح هذا من الاحاديث المشكلة ونحن نستعين بفضل الله في حله فنقول مستمدا للطفه واحسانه ان لله تعالى اسماء وصفات كلها مع كثرتها وتفصيلها غير زائدة على ذاته ولا هي اجزاء ذاته ليلزم النقص او التركيب ليس المراد بالاسم ههنا هو اللفظ بل المعنى الكلي كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة بوجه كالفرق بين العرض والعرضي وبين الفصل والصورة فالابيض مثلا اذا اخذ مطلقا لا بشرط فهو عرضي محمول واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا غير محمول وكذا الناطق بمثل هذين الاعتبارين فصل وصورة فكذا الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر الا انها بكلا الاعتبارين عين الذات الاحدية اذا كانت حقيقية وجودية واما السلبيات والاضافيات فبعضها سلوب واضافات خارجة كالفردية والقدوسية والاولية والمباينة والصانعية كالفردية والقدوسية والاول والمبدأ صادقة عليه وجميعها الالهية وكل منها حظ من الوجود لان الوجود لجميع نشآته من العرش الى ... من وجه فهي وان كثرت ودقت في الوجود ليست في حد ذاتها الاحدية الذات كامر مرارا اذ ليست عارضة لذاته لا من حيث الصفاتية ولا حادثة كذاته لا علية جاعلة ولا موجودة في انفسها لليلزم تعدد القدماء بل هي في انفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ولا لا مجعولة ليس بجعلها تابع لجعل الوجود ولا جعلها تابع للاجعل الوجود الالهي فهي مع القديم قديم ومع الحادث حادث ههنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يطلق الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بتكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شئون الالهية ومعانيه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب التي يعلمها الا هو المشار اليها في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اجمال الهوية الالهية اذ الوجود كما علمت بسيط احدي الذات ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وفيه مفاتح الغيب وله ولا منه لبيان على انها غير داخلة ولا عارضة ولا صادرة لانها ليست مجعولة وانما هي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى شئون الحق وتجلياته واطواره وليست بموجودات عينية ولا داخلة في الوجود ثم فهي موجودة في العقل تارة وفي العين اخرى لا باستقلال لكن بالحكم والاثر فاثر الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ المحقق محي الدين الاعرابي الحاتمي في الفص الآدمي من فصوص الحكم بقوله اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معان معقولة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر

فيه الوجود فلا تكون الامور الكلية الا في الوجود العيني بل هي عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية ولا تزال عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عيني بهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة انتهى ثم نقول كما ان الوجود حقيقة واحدة لها مراتب كاملة احدية الهية ولها مراتب اخرى نازلة هي رشحات فضله وجوده فكذلك ما يتبعها ويلزمها من الصفات الذاتية والاسماء كالعلم والقدرة وغيرهما والموجودات الامكانية لها مراتب الامكان والحاجة لاجل نقصانها وقصورها بالقدرة عن درجة الوجود الواجبي اذ التابع والتام كيف يساوي المتبوع والعلة وهي متفاوتة في المنازل في الشدة والضعف والكمال والنقص والقرب والبعد من ينبوع الوجود ونور الانوار ولكل مرتبة منها معان معقولة مناسبة من الاسماء والصفات وكل ما هو اقرب من نور الانوار كان له من الاسماء والصفات ما هو اقرب وانسب من صفاته تعالى واسمائه وقد علمت ان الاسم بوجه عين المسمى وعلمت ان صفات العلم والعالم من جملة اسمائه وصفاته الحقيقية والعلم حقيقة واحدة مشتركة فقد يكون واجبا بالذات وقد يكون جوهرا عقليا وقد يكون ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة فعلى هذا لو اطلق على جوهر عقلي عاقل لذاته ولما بعده كالعقل الاول انه اسمه العليم لم يكن بعيدا وعلى هذا الوجه جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض الممكنات انه اسم كذا ولبعض آخر انه اسم كذا ولبعض انه اسم كذا اطلاقا لاسماء الله تعالى على مظاهرها فيقولون هذا هو الاسم الهادي كالملك وهذا هو الاسم المضل كابليس اللعين ويقولون الملك الحيوة وملك الموت انهما اسما المحيي والمميت وعلى هذا القياس فان للاسماء والصفات ثبوت حقي للذات الالهية وهي متفرقة في الآثار بعض الممكنات كالصادر الاول لغاية قربه من الحق يكون له مظهرية جملة الصفات فهو الاسم الجامع باعتبار ومظهر الاسم الله وليس لغيره من الممكنات هذه الجامعية للاسماء ثم نقول ان للاشياء في الموجودية ثلث مراتب الاولى الموجود الصرف الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا يتصل به معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كل ماله اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل والوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك وارتباط بغيره والاول ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء فلا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل آثاره والمرتبة الثانية الموجود المتعلق بغيره والمحدود بحد زائد المقرون بالماهية والعين الثابت وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات كالعقول والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية واعراضها والمرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه شموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعاني المعقولة بل على نحو آخر فان الوجود سواء كان مقيدا او مطلقا هو عين التحصل والفعلية والكلي سواء كان منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون مبهما محتاجا في تحصله وتخصصه الى انضمام وجود اليه وليست وحدته عددية اذ هو مبسوط على هياكل الممكنات والماهيات وهي ليس منحصرا في حد معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم والتأخر والتجرد والجسمية والكمال والنقص والعلو والدنو بل هو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع الجسم جسم ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس واليه الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولكونه عين كل شيء يتوهم انه كلي وقد علمت بطلانه والعبارات عن بيان انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه بما هو عن الوجود المقدس الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه ولهذا نصت الآيات الواردة في التشبيه وكل ما قيل في تمثيله تقريبا الى الافهام من وجه فهو بعيد عنها من وجه آخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالمية نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية او نسبة الكلي الطبيعي كجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص المندرجة تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم ان هذا

غير الوجود الانتزاعي الاثباتي العام البديهي كما هو مراد انه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الذهن والوجود
الحقيقي بمراتبه الثلث موجود في نفسه بنفسه كالاول تعالى او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعي كساير المفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا اعتبارا
وانما هي عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة لحكم العقل عليها باحكامها وخواصها وهذا وان خفي على اكثر اصحاب البحث من المتاخرين لكن القدماء من
الحكماء وساير المحققين من العرفاء شاهدون على ان للوجود حقيقة عينية بل هو اصل الحقايق وان له المراتب ومن مراتبه نشأت المفهومات والمهيات
قال بعض العرفاء بعد ان بين الوجود بالمعنى الثالث ومثله بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن والهيئة المهيأة له بحكمة الموجب العليم على وفق ما كان
في علمه بحسب هذه العبارة والعرض العام هو الضعيف اللاحق ببعض حيثيات الامكان وبعيد عن حضرة الوجود واسره في ابرى الكرم انتهى اراد
بالعرض العام الوجود الذي بمعنى الموجودية النسبية ووصفه بالضعيف لانه ضعيف الوجود كساير المعاني النسبية وهو نسبة تحقق الحقيقة للممكن عند
حصوله في العقل دون العين واعلم انه اذا اطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اي حقيقته بشرط لا شي
والتنزيه لا المعنى الاخير وتعليق عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة وما اكثر ما ينشأ لاجل الاشتباه بين المعنيين من الضلالات
الفاسدة من الالحاد والاباحة والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات وصيرورته محل النقايص والافات تعالى عن ذلك المحض
التقديس المحض كما رآه المحققون من اصحاب الشرايع والاسلاميين باق على الوجه المقرر المبرهن عليه بلا شك وريب بعد ان يعرف الفرق بين مراتب
الوجود على ما اوضحناه كما قيل من يرَ ما رأيت لم تحتمل بصيرته وليس يعرف الا من له البصر والى هذه المراتب الثلث اشار السمناني في حاشية
على الفتوحات الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره لم يرد بالوجود المطلق العام الانتزاعي بل الفيض الانبساطي واراد بالوجود
المقيد كل واحد من الممكنات كالعقل والنفس والفلك والانسان وغيرها فان كلا منها مقيد بحد وبمهية خاصة فاذا تحققت وتصورت لك هذه المراتب
الثلث علمت ان كلما ينشأ من الذات الاحدية والوجود الحق الذي لا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذي يسمى بالحق
المخلوق به ونفس الرحمن وهو يطابق له حقيقة الحقايق وحضرة الاسماء ومرتبة الواحدية واحدية الجمع واسم الله تعالى وهذه النشو والمنشائية ليست
فاعلية ومفعولية ولا علية ومعلولية لانها تقتضي المباينة والوجود شي واحد ذو مراتب والمراتب الوجودية بحيث ينطوي بعضها في بعض ويحيط
بعضها ببعض انما يتحقق الجاعلية والمجعولية بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها وامتيازاتها بالمهيات والاعيان الثابتة فالوجود الحق
الاحدي من حيث اسم الله المتضمن لساير الاسماء على وجه الاجمال لمكان انما الوجود الشامل المطلق باعتبار وحدته الذاتية ليست كالوحدة
الجنسية او النوعية او غيرهما وباعتبار ايضا في ابتداء الاسماء الالهية المندرجة في اسم الله الموسوم بالمقام الجامع واما الائمة وبواسطته يوجد
الاشيا بوجوداتها الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط كالحروف في الكلمات الانسانية التي لا تزيد على النفس الخارج من جوفه من الروح
البخاري المنبسط على الاعضاء المارة على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق انما هي بسبب هذا الواسطة
كالمناسبة بين النفس والبدن بواسطة الروح البخاري اذ ليس في الموجودات المقيدة ما يكون له جمعية الاسماء وقول الحكماء ان الصادر الاول هو العقل
موافقا لما ورد في هذا الحديث من ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش لا ينافي ما ذكرناه لان ذلك باعتبار
الموجودات المقيدة المتباينة الذوات كالكلي والا فعند تحليل الذهن العقل الاول الى الوجود والمهية المخصوصة وهما اللذان باعتبارهما الوجوب و
الامكان يحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق على المهية بما هي محدودة وان الشي اعني المهية ما لم يجب لم يوجد فاول ما ينشأ من الحق هو
الوجود المطلق ويلزمه بحسب كل مرتبة من المراتب منزلة من المنازل مهية مخصوصة وامكان خاص مظهر اسم خاص فعالم الغيب مظهر الاسم الباطن
وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم المذل وعلى هذا القياس وكان الذات الاحدية باعتبار
ذاته وهويته مقدس من الاوصاف والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الواحدية والالهية وجميع مرتبة اسم الله جميع الاسماء والصفات ليست خارجة

خارجة عن ذاته ولا متأخرة ولا مجعولة بل هي مع الذات والذات مع احديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا لزوم كثرة وانثلام وحدة فكان الوجود
المطلق باعتبار حقيقته وتنزهه عن المهيات والاعيان الخاصة الا ان له في كل مرتبة من المراتب الثانية مهية خاصة واسم خاص وهو عينها الثابت
في تلك المرتبة وتلك المهيات والاعيان كما علمت مرارا غير مجعولة ولا موجودة في نفسها وانما الحكم والاثر من جهة الوجود الخاص الذي هي معه
فالاحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق والواحدية الاسمائية الى العالم وجودا ومهية فمبنيا من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا
لم يكن بين المؤثر والمتأثر مناسبة وذلك شرط في التأثير والايجاد وقال الشيخ العارف المحقق محي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين من
الفتوحات المكية اعلم ان الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد كما في قوله فلو كان البحر مدادا الاية وقال تعالى في حق عيسى وكلمته القاها الى مريم
وهو عيسى فلهذا قلنا ان الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة لا الكلمة السمعية اذ لا نص فيما كل احد في ما نحن بالكشف او التعريف الالهي و
المعلومة في العرف انما تتشكل من نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المقطع في المخارج فيظهر في ذلك المقاطع اعيان الحروف على نسبة مخصوصة
فيكون الكلام وجعل ان يتكلم على هذا فليعمل بالمثل ما نورده في هذا الباب ثم قال بعد كلام فلما علمنا ان له نفسا وان له الناطق وان له كلمات
كلماته علمنا انه نفسها اعلمنا بذلك الا لنقف على حقايق الامور فنقبل جميع ما ينسب اليه على السنة رسله وكتبه المنزلة وجعل النطق في الانسان على
اتم الوجوه فجعل ثمانية وعشرين مقطعا للنفس يظهر في كل مقطع حرفا معينا هو عين الاخر ما هو عينه مع كونه ليس غير النفس فالعين واحدة من حيث
انها نفس وكثيرة من حيث المقاطع والمنازل وجعلها على ثمانية وعشرين لان العالم على ثمانية وعشرين من المنازل التي تجول السيارة فيها وفي بروجها
وهذا مكتها من الفلك المستدير كما كثر الخارج للنفس الانساني لايجاد العالم وما يحتاج اليه ثم ساق الكلام في التطبيق والموازنة بين النفس
والنفس الانساني الى ان قال في هذا الباب وكل ذلك كلمات العالم فينتظم في الانسان حروفا من حيث آحادها وكلمات من حيث تركيبها كما اعيان الموجود
حروف من حيث آحادها وكلمات من حيث امتزاجها من العالم انتهى كلامه اذا تمهدت هذه المبادي والاصول وتصورت فلنحل المقصود فنقول
قوله ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت الى قوله غير مستور اشارة الى اول ما نشأ منه تعالى وظاهر انه ليس من جنس الاصوات
المسموعة ولا من جنس الجواهر الجسمانية ولا من القوى والنفوس المتعلقة بها ولا من قبيل الاعراض لكونها من التوابع فان جميع هذه الامور التي
ذكرناها عارية عن رتبة الاولية في الخلق ساقطة عن درجة التقدم لكونها من الممكنات ومن الاوصاف هذه النعوت الذي كونه في طريق
الاحتمال العقلي الاحد امرين اما الوجود المطلق الانبساطي والفيض الرحماني او العقل المفارق وكل منهما صالح محتمل في تحليل النظر لصدق هذه
النعوت والاوصاف عليه الا ان دقيق النظر يرجح الاول بوجوه من الترجيح بعضها ذكر وعلم وبعضها سيظهر اما كونه غير مصوت بالحروف وغير
منطق باللفظ فلان الاصوات والحروف والالفاظ من الاعراض الضعيفة الوجود المتعلقة بالاجسام المستحيلة الكائنة الفاسدة واما كونه
غير مجسد بالشخص فلتقدس ذاته عن قبول الانقسام والتركيب فضلا عن اتصافه بالتشبيه والتجزي لذاته عن الكيفيات المحسوسة وغير المحسوسة فضلا عن
الالوان والاصباغ العارضة للاجسام المركبة الكثيفة واما كونه مسلوبا عنه الاقطار والابعاد فلكونها من صفات الاكوان الكائنة والزمانية
وهو قبل المكان والزمان لكونهما من توابع المادة وهي اخس خلق الله وابعدها عن عالم الربوبية واما كونه محجوبا عنه الحس فلان الوجود
المطلق لا حد له واما كونه محجوبا عنه حس كل متوهم فلانه متعال عن درجة المحسوسات والموهومات واما انه مستتر غير مستور فلان احتجابه
لغاية ظهوره واما كونه كلمة فلما علمت من صحة اطلاق كلمات الله على الموجودات الصادرة عنه لكونها مظاهر اسمائه وصفاته واما كونه كلمة تامة
فلجامعيته واشتماله على معاني الاسماء والصفات وكونه مظهرا لاسم الله الذي هو جامع جميع الاسماء وكون الاسم عين المسمى بوجه وكونه المظهر
الظاهر بوجه واما كونه على اربعة اجزاء ليس منها واحد قبل الاخر فاعلم ان تلك الاجزاء ليست اجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حدية كالجنس و
الفصل او كالمادة والصورة سواء كانتا ذهنية او خارجية بل انما هي معان واعتبارات ومفهومات اسماء وصفات فيمكن ان يقع بوجهات المراد منها صفة الحق

والعلم والارادة والقدرة فان اول الصادر سواء عبّر عنه بالعقل او الوجود المنبسط مسبوق عليها انه عليم حي مريد قادر فهذه الاربعة هي امهات الاسماء
الالهية وما سواها كالقابس مرجعه الى هذه الاربعة ثلثة منها مضافة الى الخلق وهي العلم والارادة والقدرة من الصفات الاضافية فهي طالبة لمعلوم ومراد
ومقدور وواحد منها ليس كذلك والى هذا اشار بقوله فاظهر منها ثلثة لطالبة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون وقيد وجوه اخر
فقد كونها الكتب الحكمية ان الصادر الاول له اربع حيثيات الوجوب والوجود والمهية والامكان والتشخص من حيثية وجوده الواجب بالحق تعالى
جوهر عقلي آخر ومن حيث مهيته الامكانية وتشخصها صار جرم الفلك الاقصى ونفسه فحيثية الوجوب لما كانت راجعة الى الحق فليس له الا
الوجود الصادر الاول ثم وجوده ومهيته وتشخصه مصادر لثلثة امور فالاول هو الاسم المكنون المخزون والثلثة الباقية هي الاسماء
لحاجة الخلق وقد علمت ان اطلاق الكلمة التامة على الجوهر العقلي واقع في لسان القرآن ومطابق للبرهان وان المراد بالاسماء هي المعاني المعقولة
الخلقية تطلق على مدلولاتها ومظاهرها الخارجية ولو باعتبار المجاز والحيثيات وكان من الاسماء ما هو كالجنس لما تحته منها كالمدرك للعليم والسميع
البصير والحكيم والخبير وما هو كالنوع كاحد هذه الخمسة وما هو كالعرض اللازم لبعضها كالقادر للحي والعرض الغير اللازم كالغافر للقدير وما هو كالمركب
العقلي من الاجزاء العقلية كالحكيم فهو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والعلي العظيم وما هو كالبسيط الحقيقي كالموجود الاعم ذلك من الاسماء
ومربوباتها ... بالقدرة وكان الاسم الجامع وامام الائمة هو اسم الله المتضمن لجميع الاسماء تضمن الحمد للحمد حتى ان الاسماء المفصلة
كلها شرح لذلك الاسم الجامع فكل خليفة الله في الارض والسماء مختص جامع لمدلولات الاسماء وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله تفصيل ذاته وجوده
القائم بالنفس الرحمانية والفيض الاقدس المنبسط على حسب منازله ومراتبه والى الاشارة بقوله فهذه الاسماء التي ظهرت فاللفظ هو الله تبارك وتعالى ما علمت ان الاسم
عين المسمى بوجه والظاهر عين المظهر بوجه واما قوله وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فنقول على وجه التأويل العلمي وجه الحكمة
التفصيل ان لكل من العلم والارادة والقدرة اربع مراتب هي الاركان لمبنى واحد فمراتب العلم تعقل وتوهم وتخيل واحساس فالتعقل للعقل الكلي او
للنفس الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية والاحساس للطبيعة الحسية ومراتب الارادة عشق وهوى وشوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة
والشوق للنفس الحيوانية والشهوة للطبع الحسي ومراتب القدرة الابداع والاختراع وهو التصوير والفعل وهو الاعداد والتحريك فالابداع من العقل والتصوير
النفس الناطقة والفعل من النفس الحيوانية والحركة من الطبيعة اما مباشرة او تحريكا ... وسكونه بالذات ونقول ههنا وجه آخر اقرب وهو ان هذه الاسماء
الثلثة لما كانت اسماء لكلمة واحدة ومعان عقلية لعين واحدة وكلها في مرتبة واحدة لا تقدم لواحد منها على الآخر فالمستحق للموجود لكل واحد منها هو بعينه المستحق
الموجود للآخر فالاركان الاربعة المسخرة لهذه الاسماء الثلثة يجب ان تكون اعيانها بازاء العين لهذه الكلمة واوصافها الوصفية بازاء هذه الاسماء الثلثة
فالكلمة من الكلمة والاسم من الاسم فاذا تقرر هذا فنقول الاركان الاربعة المسخرة للكلمة الالهية واسم الله الاعظم هي العقل والنفس والطبع والجرم
ما من جوهر من جواهر هذا العالم الا وله عقل ونفس وطبع وجرم وهي اركان العالم وما من جزء من اجزاء العالم الا وفيه ربع تحت كل واحد منها وكل منها
من الكلمات كاملة وحده لكنها متفاضلة متربة في الشرف والمنزلة فكل منها مشتمل على معاني الاسماء الثلثة من العلم والقدرة والارادة لكن على وجه التفاوت
في الخفاء والجلاء والقوة والضعف كما اشرنا اليه قال الشيخ العربي في الفص السليماني من كتاب فصوص الحكم وكان كل اسم الحق اولا قد سميته جميع الاسماء
ونعتت بها لكن ما ظهر من الخلق عنه اهلية كل ما فضل به كل جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اى قابل لحقايق متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان
زيدا دون عمرو في العلم ان هوية الوجود عين زيد وعمرو ويكون في عمرو اكمل منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق وقال الشارح القيصري
في شرح هذا الكلام اى كان الاسماء الكلية اذا قرنتها طالبت مسماة بجميع الاسماء التابعة لها ومنعوت بكل نعوتها فمثل قولك انه هو السميع العليم
انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها واذا كانت الهوية مع كل جزء كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء الالهية
الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض لكن المفضول فيه اهلية لكل فاضل عليه لان الهوية الوجودية سارية فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من

من اجزاء العالم فيه مجموع العالم وجه من الوجه الغرض من هذا النقل ان جملة كون كل من هذه الاركان والكلمات الاربع متضمنا لمعاني الاسماء الثلثة التي هي مجامع
ساير الاسماء الالهية ومظهرا لها فاذا اعتبرت انقسام كل واحد من هذه الكلمات الاربع بتلك الاسماء الثلثة صار المجموع اثني عشر كما في هذا العالم وفي هذه السماء
انقسمت الافلاك باقسامها باثني عشر قسما هي البروج المشهورة على وجه التربيع والتثليث ولان اصل العالم جوهر واحد خلق على صورة الاسم الرحمن الذي
بمنزلة الاسم الله في جامعيته للاسماء الحسنى كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانقسم باربعة حقايق هي اصول
كل منها انقسم ثلثة اقسام فصار اثني عشر قسما فصارت الروح المقدسة في الفلك الاطلس اثنا عشر برجا لانه منتهى اسماء العدد الى اثنى عشر اسما وهي
الواحد الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها الا ما لا نهاية مرتبة اخرى لها اسم آخر وانما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الاسماء
عن النهاية وكان الواحد اصل العدد فالعالم لتيم كثرة من وحدة وتفصيل من اجمال وفتق من رتق قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
وجعلنا من الماء كل شيء حي فتظهر هذه الطبايع الاربع فالنار بازاء العقل لكونه فوق الباقية والهواء للنفس والماء للطبع والارض للمادة فظهر حكم كل من
ثلثة مواضع من الفلك الاقصى والجسم الكلي فالنار البسيطة المعقولة التي هي اصل النيران واشدها والطفها هذه النار المحسوسة من الاخر حكمها في ثلث
اماكن من كل سماء وهي الحمل والاسد والقوس وهي البروج النارية وظهر سلطان الهواء البسيط في ثلثة اماكن منها وهي الجوزاء والميزان والدلو وهي
البروج الهوائية وظهر حكم الماء البسيط في السرطان والعقرب والحوت وهي البروج المائية وظهر سلطان الارض البسيطة العقلية في البروج الترابية الثور
والسنبلة والجدي فهذه الحقايق الاثني عشرية لا بد ان يكون اربابها اثنى عشر اسما من الاسماء الالهية فاذا اجرى في كل من هذه الاسماء ومربوباتها حكم
الثلثة الاصلية هي الائمة الكبرى تحت امام الائمة صارت ستة وثلثين عدد الاسماء المذكورة في هذا الحديث من الرحمن الى الوارث واذا ضوعفت
منها عشرة باعتبار الاسماء التي لمقولات العشر الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والوضع والفعل والانفعال والملك والجدة وقد حان بازاء كل
حقيقة زمانية واسم الحق ... عدد الاسماء ومربوباتها الى ثلثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية فيكون تحت كل اسم من الاسماء الاثني عشر ثلثين
من الاسماء الفعلية التي هي دون الاسماء القضائية والقدرية ولذلك انقسم كل برج فلكي وركن سماوي الى ثلثين جزءا او
الاشارة بقوله ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فظهر ان العالم كله مخلوق على صورة الاسماء الالهية وان بين الاسماء تفاضلا كما
بين المخلوقات ولبعضها السلطنة والحكومة والامامة على البعض وبعضها كالخزنة والسدنة لبعض مع ان جميعها ذات واحدة وانها موجودة بوجود واحد
حق بلا كثرة فيه ولا اثرها وحكمها في العالم فما من العالم شيء الا وهو تحت اسم او اسماء كثيرة باعتبار بساطته وتركيبه وشرفه وخسته فما الموجود الكل هو
رتبة واقوى وجودا فهو اكثر جمعا للمعاني واشد وحدة لانه تحت اسم هو اكثر احاطة لغيره من الاسماء وكل ما هو ادنى رتبة واضعف وجودا فهو اقل جمعية للمعاني
اضعف وحدة واكثر قبولا للتفرقة لانه تحت اسم بنسبه فاعلم من هاهنا ان الاسماء الغير المحصورة واقعة تحت الاسماء الثلثمائة والستين وان هذه
تحت حيطة الاسماء الاثني عشر كل ثلثين منها واقعة تحت واحد من هذه وهذه الاثني عشر واقعة تحت حيطة تلك الاسماء الثلثة الائمة كل اربعة منها
واحد من الائمة الثلثة اي باعتبار الغلبة والكثرة الظهور فقد علمت ان لكل اسم من الاسماء نصيبا وحظا من البواقي اذ جميعها اسماء الذات واحدة وكل
هذه الثلثة الاصول لا بد ان تكون واقعة تحت الاسم الواحد المكنون المخزون ولما كان كل معلول وفعل واثر حجابا على علته وفاعله واصله
الثلثمائة حجب على الاثني عشر وهي حجب على الثلثة وهي حجب على الاسم الواحد حجب للواحد اولا بهذه الثلثة ثم بالاربعة الاركان ثم بالاثني عشر
بالثلثين ثم بالثلثمائة ثم بينها مما لا يحصى وذلك الواحد الذي هو امام الائمة ومرجع الكل هو الله او الرحمن كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان الرحمن حكمه في السعة والشمول حكم اسم الله حتى ان وجود الغضب عنده لمنه من الرحمة الواسعة لان
الرحمة ذاتية والغضب عارض كما قال الشيخ الاعرابي في الفص المذكور اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة
بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت نسبة الرحمة اليه ... وذلك لان الوجود هي الرحمة الشاملة لجميع الهيات والاعيان ومن جملتها ...

قوله الاسماء الالهية اه ان الاسماء الالهية تكون من جملة الاشياء ... للذات ... وان كانت عين الذات ... والاشياء ... ترجع الى معنى واحد ... الذات الالهية ... الموجدة للرحمة ... الرحمة الذاتية ... الذات الالهية ... الاسماء

ما يترتب عليه من الآلام والبلايا والاسقام والمحن مما لا يلائم الطبع فوسعت الرحمة كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت الرحمة الالهية على نسبة الغضب وذلك لان الرحمة لا تسبق ذاتية الحق تعالى وعين الغضب شيئية من حيث قابلية بعض الاشياء لبعض الكمالات فيسمى شقاوة وشرا وانت اذا نظرت الى جميع ما يعد من الشرور والمولمات والموذيات والعلل والامراض وجدتها انما هي اعدام ووجودات وكمالات وانما شريتها بالقياس الى اضدادها التي لا تجامعها معها لضيق ذواتها من الجمع بين اطراف الوجود ثم قال والاسماء الالهية من الاشياء ترجع الى عين واحدة فان كلما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة الى الرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة شيئية نفسها كل موجود بوجود ما لا نهاية له دنيا وآخرة انتهى اقول قد اشرنا سابقا الى ان الذات الاحدية والوجود المحض الواجبي بسيط محض ليس فيه ولا جزء ولا يتركب من عقل وهذه الاسماء معان كلية لكن الجميع بحسب اعيانها وشيئياتها [illegible] على كثرتها وتفصيلها واسماء الهوية واحدة فللذات الاحدية رحمتان رحمة وجودية ورحمة شيئية اسمية وكذا العلم والقدرة وسائر الصفات لان الوجود واحد والمعاني المعقولة الاسمائية شيئيات ذلك الوجود فالرحمة الوجودية منشأ شيئية الرحمة الاسمية وبواسطتها منشأ شيئيات سائر الاشياء اعيانها وكذا الكلام في العلم وغيره ومما يجب ان يعلم ان اطلاق المخلوق والايجاد لديهم بالقياس الى الاسماء والصفات الحقيقية كما وقع في هذا الحديث وغيره من الاحاديث من باب التوسع والاضطرار والا فلا مغايرة في الوجود بينه تعالى وبين معاني اسمائه وليست هي من قبيل اللوازم المتاخرة ولا من لوازم الوجود المتاخرة الوجود من وجودات ملزوماتها وتلك المعاني ثابتة بثبوت الذات [illegible] كنسبة ماهية الممكن الى انها ليست ماهية له [illegible] وكل ممكن [illegible] فكما ان ماهية الممكن مجعولة بالعرض لاتحادها مع الوجود المجعول بالذات كذلك الاسماء والصفات الالهية لا مجعولة بالعرض لاتحادها بالذات وهو الوجود الواجبي فافهم ذلك ان شاء الله تعالى **الحديث الثاني** ٣٠٣ وهو

احمد بن ادريس عن حسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر بضم العين ابن بزيع بالباء المنقطة تحتها نقطة والياء المنقطة تحتها نقطتين المهملة هو المنصور من اصحاب ابي جعفر الثاني [illegible] والحسن بن علي بن عثمان عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله تعالى عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه علا على كل شيء **الشرح** كونه تعالى عارفا بذاته مما لا خفاء فيه ... فانه قائم بذاته عارف ومعروف ... من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت سابقا وكل كونه رائيا لذاته وحريا [illegible] لا يوجب تغايرا في الذات ولا في الجهات والحيثيات اذ ليس الشيء ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته ولكل مجرد كما نعلم نفوسنا الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن قد نتصور بعلم زائد على نفوسنا وقد نتكلم مع انفسنا حديثا نفسيا فنستمع منها الحديث ونسألها وذلك لنقص ذواتنا وكونها محتاجة بالقوة ولو كانت تامة بالفعل من كل الوجوه كان جميع ما نطلبه وندعوه غير خارج عنها فلم يحتج الى تصور زائد وسماع كلام وايضا حديث النفس فاذن هذه المعاني الزائدة مسلوبة عنه تعالى لكونه تام الذات من كل وجه فلا يسأل ذاته ولا يطلب منه شيئا لان ما يطلبه هو نفسه ليس بخارج عنه بل هو التمام لانه يفيض بفعل الاشياء وينبوع جودها منه ونفسه هو وقدرته نافذة من دون استعمال آلة او فكر او روية او تردد خاطر لانه الكامل قوله فليس يحتاج ان يسمي نفسه كان قائلا يقول اوليس ان ذاته قبل ان يخلق الخلق مسمى بهذه الاسماء والاسماء مسموعة فيلزم عليه ان يكون ذاته يسمع عن ذاته فاشار الى دفعها بانه غير محتاج الى ان يسمي ذاته باسم لكونه متميزا بذاته عما سواه وحيث هو مرتبة من الوجود لا مشارك له فكان ممتازا في تلك المرتبة قوله ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوها بها الضمير في ولكنه للشان اي ولكن اختار لنفسه اسماء لا يفيد بيانه وصفاته وانما لاجل غيره لما احتاج الى ان يدعوه بها ويسأل حاجته ومقاصده عنه تعالى ولان يعرف الله بتلك الاسماء اذ ليس كل احد ان يعرف المعاني الالهية والمعارف

الربوبية الا بوسيلة الاسماء المسموعة قوله فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها المراد بالاسماء هنا الحروف الاصوات الملفوظة التي هي اسماء الاسماء الحقيقية كما عرفت مرارا وسيظهر لك ايضا زيادة ظهور وان الوقف جار عند اهل الله واهل بيت النبوة خاصة على الملفوظ على معاني الصفات كما مر وعلمت انها غير مجعولة ولا مخلوقة وانما هي معان معقولة ثابتة للذات الاحدية وليس لاحد منها جعل ولكن لم ... الا التسمية بالالفاظ المسموعة الملفوظة لحاجة الخلق فيتوقف لا بد اذن في اختيار العلي العظيم ولانه مقدم دون سائر الاسماء مرجحا فاشار الى المرجح بان مدلول العلي الاعلى من خواصه تعالى لا يشاركه غيره ولا تجده من الاسماء مفهوما اضافيا لا تعقل الا مع تعقل الغير فانه العلي لذاته وكل ما عداه دونه في الرتبة وليس لاحد غيره علو الا بالاضافة الى بعض ما عداه وعلوه ايضا انما يستفيد منه تعالى ويقرب منه وكل ما هو منه فهو اعلى مرتبة في الوجود قوله فمعناه الله واسمه العلي العظيم جعل الله لما كان اسما للذات وليس لاحد ان يناله ويدركه والغرض من الاسم يكون وسيلة الا افهامه لو لا مسمى العلي العظيم معناه مفهوم لنا وانما الله عز وجل معنى المعنى الحق فهو علم له الذات والاسماء الالهية جارية عليه تقول هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى والعلي العظيم اسم خاص لانه اول الاسماء كما مر من انه علا في نفسه عن مستقبل العلو منه فيلزم من كونه عليا في ذاته ان يكون اعلى الاشياء وان يكون اعلى على كل شيء فهذا العلو الثابت له على سائر الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات وهيهنا دقيقة لطيفة وهو ان عليا هو الانسان الكامل الكل المخلوقات اذ لا فرق بينه وبين حبيب الله محمد صلى الله عليه وآله في باطن النبوة والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه آيات الربوبية ومظهرية الاسماء والصفات وقد سماه الله تعالى اسما من بين الاسماء مشتقا من اسمه العلي الاعلى فاعظم من ذلك ان يجعل الاسم من جملة اختصاصاته تعالى **الحديث الثالث** ٣٠٤ وهو وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سألته عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف **الشرح** هذا كالنص في ما ادعيناه مرارا من ان المراد من الاسماء ليس الا الحروف والاصوات بل المعاني العقلية والنعوت الكلية المعقولة لا الموجودات الوجودية التي ليس للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة الحضورية **الحديث الرابع** ٣٠٥ وهو

محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح الذي ذكره ... والنجاشي علي بن صالح عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد بالياء المنقطة تحتها نقطتين والدال المهملة ... عن علي بن جعفر الواسطي العجلي ... ابو الحسن سمع ... عن الحسن بن يزيد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرت الالسن عنه او عملت الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمغيا غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره **الشرح** في هذا الحديث عدة مسائل ربوبية **الاولى** ان اسم الله غيره سواء اريد به اللفظ او الكتابة او المفهوم اما اللفظ والكتابة فظاهر فانه امر كلي والكلي محتاج في وجوده وتعقله الى غيره **الثانية** ان كل شيء وقع عليه اسم شيء سواء كان وجودا او ماهية او ذاتا او صفة او اسما له تعالى او لغيره فهو مخلوق فما خلا الله اي ما خلا الذات الاحدية المسمى بالاسم الله فان ما عداه وان كانت اسماء له تعالى او معاني لاسمائه مخلوق اي تابع سواء كان تابعا مجعولا او لازما غير مجعول **الثالثة** ان كل ما عبرت الالسن كالاسماء الملفوظة او عملت الايدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيها اشارة الى رد من زعم ان القرآن قديم حتى حروفه ومكتوبه وكذا من زعمات الكلام عين المتكلم **الرابعة** ان الله اي اسم الله لان الكلام فيه كما دل عليه ... **الخامسة** غاية من غاياته اي علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وهي العلامة وفي بعض النسخ غاية من غاياه والمغيا غير الغاية اي المقصود غير العلامة **السادسة** ان كل غاية موصوفة بصفة زائدة فهو مصنوع فالكلام في صورة قياس برهاني من افضل ضروب الشكل الاول المنتج لموجبتين الكليتين موجبة كلية

قولنا كل غاية مصنوعة اما الصغرى فلأن الذي يجعل علامة فلا ذات نفسه عنها علامة له ومن عرضه كونه علامة لا خفاء من حيث المضاف وفات
الشيء عن اضافته المباهي علامة له فاذن كل علامة لشيء فهو موصوف بصفة عارضة واما الكبرى فلأن كل ما عرض له امر فهو مركب من امرين امر بالقوة
وامر بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق **السادس** ان صانع الاشياء غير موصوف بمعنى مسمى يريد بيان ان الحقيقة الالهية شيء غير معلول الاسماء
الصفات والكلام في صورة قياس مطوي الكبرى من الشكل الثاني وهو ان مثلا صانع الاشياء لا حد له وكل اسم وصفة فهو محدود فصانع الاشياء
غير اسمائه وصفاته اما القضية الاولى فلما مر مرارا ان الوجود المحض لا حد له ولا جزء ولا برهان عليه اذ الحدود والبراهين مأخوذة من
ذاتيات الشيء وصفاته الكلية وعلمت ان اقسام الاسامي بازاء المفهومات وحدودها فانا ندركها من حيث هويته الوجودية عن محدود ولا
واما القضية الاخرى فان كل اسم وصفة واقع تحت جنس من عوالي الاجناس والصفات الاضافية واقعة تحت مقولة المضاف والصفات الحقيقية
لنفسه كالعلم والقدرة مفهوماتها واقعة تحت مقولة الكيف وكلما له جنس فله فصل وكلما له جنس وفصل فله حد فجميع الاسماء والصفات موصوفة
وللاسم فالواجب الذي هو بذاته صانع الاشياء هو غير كل اسم وصفة **السابعة** قوله لم يكون فيعرف كينونيته بصنع غيره يريد بيان انه
لا يمكن ان يكون معرفا بغيره اذ ادراك الشيء اما بحصول صورته وهو امر كلي ولهذا احتمال الشركة بين الامثال والوجود كامر ليس بكلي ولا جزئي
له امثال فلا يمكن معرفة شيء من الهويات الوجودية الا بنفس هويته وحضور ذاته ولا حضور للشيء الموجود الا لنفسه او لصانعه فيدرك
وجوده اما ذاته او صانع ذاته لا غير فكل معروف لغيره فذلك الغير صانعه وموجبه وواجب الوجود حيث لا يكون من غيره فلا يعرفه غيره لما ذكرنا
لا حضور للشيء الوجودي الا لذاته او لصانعه ومكونه فان صانع الشيء محيط به لانه تمام ذاته واما المصنوع فهو عند بك لصانعه ذلك الشيء
من الصانع الا وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته كنسبة ضوء او ظل من الشمس الى الشمس فظهر من هنا انه ذاته تعالى لا يعرفه غيره فثبت
ذاته غير اسمائه وصفاته لانها معروفة وهذا هو المطلوب **الثامنة** ان كل ما ينتهي اليه معرفة احد فهو غيره لما مر ان كل ما سواه فهو معلول
او حسن من المعاني والمعنيات فله امثال واشباه والله ليس له مثل ولا شبه فهذه لبيته حجة على ان اسمائه وصفاته ليست بحسب المفهوم ذاته نعم لا
لما فيه نعم الا وجود الذات على انها غير موجودة في حدود انفسها وهذا من الغوامض فانها لا موجودة ولا غير موجودة لا واحدة ولا
قال الشيخ الاعرابي في الفص الاسماعيلي اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وكل موجود فماله من الله الا ربه خاصة يستحيل ان
له الكل واما الاحدية الالهية فما لاحد فيه قدم انتهى ولما كان علم الاسماء الالهية علما غامضا دقيق المسلك فمن لم يكن من اقدام كبراء من الناس
وقد ذكر في هذا الحديث ما ينفتح به باب المعرفة لمن كان له قلب يثبت به قدمه في التوحيد اشار الى ذلك بقوله لا يمكن ان من فهم هذا الحكم ابدا
التوحيد الخالص عن شوب كثرة وتقييد وحد وامكان ثم امر بطلبه والتصديق به وتفهيم بقوله فادعوا اي اطلبوا بالبحث والتفتيش
صدقوا بالاذعان واليقين وتفهموا بالتعلم والسؤال كما قال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون باذن الله اي بتوفيقه وتأييده
التاسعة انه لا يمكن معرفة الله الا به وقد سبق انه لا يمكن العلم به الا بشهود حضوري ذاته وصريح هويته الاحدية اذ لا صورة مساوية
حيث لا فصل ولا جزء ولا ماهية ولا سبب ولا برهان عليه ولا حد له ولا معرف له اذ ذاته اظهر من كل شيء فلا يظهره غيره ولهم كلما فرضت
سبيا لظهوره فهو سبب ذاته اذ ظهوره عين ذاته وذاته لا سبب فكذا لا سبب لظهوره فمن زعم انه يعرف الله بحجاب اي متوسط بينه وبين خلقه
او بصورة عقلية او مثال خيالي فهو مشرك غير موحد اذ جعل غيره من كل الوجوه مثله وكل ما عرف بشيء فلا بد بين المعرف والمعرف من مماثلة ومن
اتحاد والا فليس ذلك الشيء معرفا اصلا الا ترى انك اذا قلت الانسان حيوان ناطق فوجدت بين المعنيين اتحادا بالذات واذا قلت الضاحك
بينهما اتحاد بالوضع والله سبحانه مجرد الذات عن كل ما سواه في ايجاد ماله وصورته عنه من كل وجه اذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس وفصل او
او موضوع او عارض واما واحد موحد فرد على ما عرفنا وقوله فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره اي من زعم انه عرف الله بغيره فهو ناقص في دعوى

دعوى التوحيد لان توحيده مع الاشراك فالموحد الخالص عن الشرك من عرف الله بالله لا بغيره فمن عرفه بغيره فما عرفه وما وحده اذ ليس بين
خالق الاشياء والاشياء شيء مشترك لا ذاتي لكونه بسيط الحقيقة ولا عرضي اذ ليس له امر عارض الا السلوب والاضافات والاشتراك بين امرين في
المحض او الاضافة المحضة لا يقتضي كون احدهما معرفا للآخر فان قلت اليس الوجود امرا مشتركا بين الخالق والمخلوق قلنا اما الوجود بالمعنى العام
فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والاعتبارات الشاملة العامة كالشيئية ونحوها واما الوجود الحقيقي فليس بطبيعة مشتركة بين الخالق
والمخلوق لان وجوده تعالى حقيقة الوجود المحض الذي لا اتم منه ولا تناهي له في الشدة ولا يشوبه عدم ونقص ونقص لانها نهج مهية وحق
واما وجود الممكن فهو كوجه وفيء له من وجوده تعالى وقد خالطه الاعدام والنقائص والآفات والامكانات فاين المشاركة بينهما في نحو من
وقوله والله خالق الاشياء لا من شيء كان لئلا يتوهم ان مادة الممكنات فلا يكون مبرى الذات عنها فيقدح في فردانيته تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فظهر وتبين من جميع هذه المباحث كما ثبت وتحقق ان ذاته تعالى المسمى بالاسماء الحسنى هو غير اسمائه واسمائه غيره على الوجه الذي
بيانه بلا تعطيل ولا تشبيه **باب معاني الاسماء واشتقاقها** وهو الباب السادس عشر من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا **الحديث الاول**
٣٠٨ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القسم بن يحيى مولى المنصور روى عن جده ضعيف قال النجاشي له كتاب فيه آداب امير المؤمنين
روى عنه احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى بن عبيد عن جده الحسن بن راشد الطفاوي والطفاوة ينسب الى الحيا بن منبه
اعصر بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ومسكنهم البصرة وامهم الطفاوة بنت جرم بن ريان وولدت لها الحيا
وسنانا وكان الحسن ضعيفا في الرواية وقال ابن الغضائري الحسن بن اسد الطفاوي البصري يروى عن الضعفاء ويروون عنه وهو
فاسد المذهب وما اعرف شيئا اصلح فيه الا روايته كتاب علي بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم وقد رواه عنه غيره والظاهر ان هذا هو الذي
وان الناسخ اسقط الراء من اسم ابيه وقال ابن الغضائري الحسن بن راشد مولى المنصور ابو محمد يروى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى
في رواية وههنا ذكر الراوي الاول والظاهر ان هذا ليس هو ذاك وليس هو الذي ذكرناه في القسم الاول من كتابنا عن الشيخ الطوسي فانه قال
بن راشد يكنى ابا علي مولى آل المهلب بغدادي من اصحاب الجواد ثقة الى هنا كلام صاحب الفهرست الحسن بن راشد له كتاب الراهب
رواه القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد وابن داود حمل جميع ذلك من حسن مصغرا وقال اني رأيت بخط الشيخ ابي جعفر في كتاب الرجال
ثم قال هو مما التبس الحسين بن راشد بالحسن بن راشد ذلك مولى بني العباس وهذا مولى آل المهلب وذاك من رجال الصادق وهذا من رجال
وقال بعض اصحاب الرجال والحق ان ما في ظ على السهو من الشيخ اقرب من وقوع السهو منه وعن غيره في مواضع على انه لا ريب ان في
الصادق حسن بن راشد كما هو معلوم من سند الروايات وكذا في كتب الرجال والحديث في القسم بن يحيى بن الحسن بن راشد مع التصريح
في الرجال بانه مولى المنصور والراوي عن الصادق والكاظم بلا شك فالفرق بين الثقة والضعيف بالمرتبة والكنية والمروي عنه عن عبد الله
قال سألته عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله قال الشيخ الجليل جامع الكافي
وروى بعضهم الميم ملك الله والله اله كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة **الشرح** اما تفسير الحروف الوحدانية في بسم
فذلك من باب التوقيف لا سبيل للعقل اليه واما قوله والله اله كل شيء فهو يرجع الى قول من قال انه مشتق وقد مر ذكر الاقوال في معناه وقوله الرحمن
بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة اعلم انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم يرحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان والحق انها منها خالقه نفسانية تكون مع رقة القلب وبها تفعل المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية
في الاكثر مع قساوة القلب وجموده يصدر منها الايذاء والجور وهكذا العلم والحلم والحياء والصبر والعفة والحبة وغيرها فانها صفات نفسانية بيانها
احوال القلب ومزاج البدن وهي مبادئ الافعال وآثار منها بيها واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد ان يكون هناك على وجه اعلى واشرف لانه

صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الإله إلهية لا كما ظنه
كثير من أهل التمييز من أن يكون هذه الصفات في حق الله تعالى مجازا وبقي أن أسماء الله إنما تطلق باعتبار الغايات التي هي الأفعال دون المبادي التي تكون انفعالات
وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة التعقل حيث لم يدركوا مقامات الوجود ومواطنه ومعارجه ومنازله وأحواله في كل موطن ومقام
فوقعوا في مثل هذا التعطيل الخالي عن التحصيل وبالجملة العوالم متطابقة فما وجد من الصفات الكمالية في الأدنى تكون في الأعلى على وجه أرفع وأشرف
وأبسط فافهم هذا التحقيق واغتنم فإنه عزيز جدا ثم إن الرحمن أشد مبالغة من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشري
وغيره وذلك إنما يعتبر تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص
المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فيكون جليلة وحقيرة
إنما قدم والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الآخرة ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره
الصفات لأن معناه الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لأن ما عداه مستفيض فهو مفيض بلطفه وإنعامه يريد به جزيل ثناء أو
ثواب أو يزيل رقة الجنسية عن قلبه أو حب المال عن نفسه أو غير ذلك ثم إنه كالواسطة في ذلك لأن ذات المنعم ووجود النعمة والقدرة على إيصالها والداعي
الباعث له عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى والآلات التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره تعالى
الحديث الثاني وهو ٣٠٧ علي بن إبراهيم عن أبيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها الله
مما هو مشتق فقال يا هشام الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم
والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد أفهمت يا هشام قال قلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان
الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب
اسم للملبوس والنار اسم للمحرق أفهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به أعداءنا المتخذين مع الله عز وجل غيره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك
يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا الشرح هذا الحديث بعينه قد مر في الباب الثاني المعنون بباب المعبود
وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما لا في المتن ولا في السند إلا في لفظة واحدة هي لفظة تناضل هاهنا بدل تناضل هناك و... هو من المناضلة
في المنطق وهي أن تحتج وتحتج وهو الجواب وناضلت فلانا إذا احتججت وحاججت وفيما ذكرناه كفاية فلا نعيده
الحديث الثالث وهو ٣٠٨ عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن أبي
الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل الشرح هذا من باب تفسير الشيء بلازمه فإن معنى الإلهية
يلزمها الاستيلاء على جميع الأشياء دقيقها وجليلها وغيبها وشهادتها وملكها وملكوتها ودنياها وآخرتها الحديث الرابع وهو ٣٠٩
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال الشامي من أصحاب الرضا عليه السلام روى عن الرضا وروى عنه محمد الوليد
الخزاز بن حمدويه ... عن العباس بن هلال قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل الله نور السماوات والأرض فقال هاد لأهل السماوات
وهاد لأهل الأرض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الأرض الشرح كما أن النور المحسوس كنور الشمس هدى يهتدي به أهل
الأرض في ظلمات البر والبحر فالله تعالى نور يهتدي به أهل السماوات وأهل الأرض في ظلمات بر الجسمانيات وبحر الروحانيات فهو تعالى هاد وهو نور
لا يستضيء شيء إلا به في هداية الخلائق وحقيقة النور ومعناه هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وما حقيقته الظهور لا بد أن يكون بسيطا لا تركيب فيه إذ لو كان
ماهيته مركبة من جزئين لكانا إما نورين أو ظلمتين أو أحدهما ظلمة والآخر نورا فإن كان الأول ففي أحد الجزئين كفاية في تحقق ماهيته فلم يكن ماهيته
مركبة هذا خلف وإن كان الثاني فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة النور المحض من الظلمات وإن كان الثالث فيلزم حصول

حصول الواحد الحقيقي من أمرين متباينين غاية الخلاف وكيف يجوز أن تكون ماهية واحدة نصفها ظلمة محضة ونصفها نور محض إذ لا واسطة بين النور المحض والظلمة
ليست إلا عدم النور هذا هو التحقيق وإذا بطل الأقسام كلها ثبت أن النور حقيقته أمر بسيط لا جنس له ولا فصل ولا مادة له ولا صورة
حتى لا يعرف له حد لأن الكاشف للشيء لا بد أن يكون أظهر منه ولا أظهر من حقيقة الظهور وربما يكون شدة ظهوره سبب خفائه وإذا ثبت أن
بسيط لا جزء له ولا عرض فالتفاوت بين أقسامه ليس بفصول ولا بمشخصات زائدة تنضم إليها في وجوده الذي هو عين ظهوره بل الوجود والنور
حقيقة واحدة والاعتبار مختلف فالتفاوت بين الأنوار إنما يكون بالشدة والضعف فغاية شدته أن يكون نور الأنوار والغني وغاية ضعفه أن
يكون ظلاما وضوءا محسوسا بل نقول النور كالوجود منقسم إلى نور لنفسه ونور لغيره كنور الأجسام سواء كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار أو
عرضا مفارقا كنور القمر ونور الأرض وسواء كان عرضا محسوسا كالأمثلة المذكورة أو غير محسوس كإدراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية فإن
كل صورة إدراكية وعلمية هي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وهي المدركات الخارجية ثم النور لنفسه إما نور لنفسه بنفسه كواجب الوجود أو نور لنفسه بغيره
سواء من الأنوار القاهرة والمدبرة العقلية والنفسية فنور الأنوار هو نور في نفسه لنفسه بنفسه وأما سواه من الأنوار سواء كانت أنوارا نفسية كالجواهر
النورية أو لا كالعلوم والإدراكات والأنوار الحسية فليس شيء منها نورا بنفسه بل كلها نور الأنوار كانت أنوارا بعضها دون بعض فالنور بقيامه
مجعولة جعلا بسيطا وشدة نوريتها على ترتيب الأقرب فالأقرب كما ترتب أضواء الشمس شدة وضعفا حسب ترتيبها قربا وبعدا منها فهذا وصلت
الصنف النقص إلى حد الغسق والظلام وهناك نزلت في النقص البعد عنه إلى حد الهيولى والأجسام إذ كما شرنا يوجب مراتب الأنوار إلى مراتب الظلمات
لا يظهر لمن أمعن النظر وخاض في ذاته بذاته أنه لما كان موجدا للأشياء كلها ومظهرها بإفاضة أنواره وجوداتها كان منورا للسماوات والأرض
لأهل السماوات وأهل الأرض وحيث إنه منور بذاته بنفسه فإنه لا نور عارض فكان نور السماوات والأرض بالحقيقة وكل نور هو نفسه وفي تفسير
نور السماوات والأرض بهاد لأهلها أو هدى لمن فيها كما في الروايتين تفسير باللازم أو المساوي الحديث الخامس وهو ٣١٠ أحمد بن إدريس عن
الحسين بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان الصيرفي قال الشيخ في الفهرست له كتاب روى عنه الحسن بن محمد بن سماعة قال وأظنه
واحد وهو فضيل الأعور عن ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الأول والآخر وقلت أما الأول فقد عرفناه وأما
الآخر فبين لنا تفسيره فقال إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة
إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلا رب العالمين فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الأول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل
ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون مرة
بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فيتبدل عليه الأسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك الشرح يبيد أي يهلك والرفات الحطام وقد رفت الشيء
يرفته أي يكسره ويفتته والرفات كالحطام والدقاق وكل ما تكسر وبلي والرميم ما بلي من العظام والبسر بالضم التمر قبل إرطابه كالحصرم بالنسبة إلى العنب ويقال لما
عوجر خرطا والبسر ... التمر كالحصرم بالنسبة إلى العنب أي ما هو قبل البسر وبعد الخلال فإن أول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر
ثم رطب ثم تمر ... من تفسير قوله هو الأول والآخر ولما كانت أوليته وآخريته من الوجوه ظاهرة بخلاف آخريته إذ فيها إشكال لأنها ليست
بالعلية ولا بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان إذ ليس ثم زمان كما ليس مكان فاقتصر السائل على طلب الجواب من إشكالها فقط وأما الأولية
فإنه ليس شيء من الموجودات غير الحق تعالى إلا ويهلك أو يتغير وأشار إلى أنحاء التغير بأنه سواء كان من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية أو يدخل عليه
من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كان في الكيفية كالألوان والطعوم أو غيرها من الهيئات والصفات الذاتية والعرضية وسواء كان التغير بطريق
الاستكمال والازدياد أو بطريق الانتقاص وأما الحق تعالى فلا تغير فيه أصلا لا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل كما لا يزال بحالة واحدة
ثم أشار إلى كونه أول كل شيء وآخره بأنه ما من شيء غيره إلا وآخره غير أوله وأنه يختلف عليه الصفات والأسماء كالإنسان مثلا فإنه في ... وله كونه حالا و

اسم ولا اخر كونه صفة اخرى واسم اخر وكالتيسر الذي يكون له صفات واسما سابقة وصفات واسما لاحقة فاذن كل ما سواه له عن آخره وآخره غيره
والله تعالى اول عين آخره وآخره عين اوله من كل الوجوه ولا شك انه مع كل شئ في كل وقت وحال فهو اول قبل كل شئ ولو باعتبار حاله واسمه
وهو آخر بعد كل شئ ولو باعتبار حاله واسمه المشتق منها مثل فانه وجه لطيف ذكره في كتابه حكما الاسلام هو تعالى اول من جهة انه مبدأ
منه كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود بمعنى انه اكمل وجودا واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل زمان ينسب اليه يكون معه
زمان لم يوجد معه ذلك الشئ الزماني ووجد هو معه ذلك الزمان لا غيره وهو اول لانه اذا اعتبر كل شئ كان الذي فيه اولا ثم قبوله لارادة
الممكن مالم يجبه تعالى او لا لم يوجد فذلك وجوب المنسوب اليه تعالى فهو تعالى بهذا المعنى اول كل شئ لا بالزمان قال وهو آخر لان الاشياء اذا نسبت الى
اسبابها وقفت عنده اراد به انك اذا نظرت الى وجود شئ وفتشت عن سببه ثم عن سبب سببه وهكذا فينتهي بالآخرة الى الله تعالى لانه آخر ما يحل اليه
اجتماع اسباب الشئ هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب فالغاية مثل السعادة والخير في قولك لم شربت الدواء فتقول لتغير المزاج فيقال لم
ان تغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير مطلوب
لذاته لا لغيره فالحق الاول هو الذي يحتل اليه كل شئ ويطلبه ويشتاقه ويعشقه طبعا وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم
تفصيل الجملة يحتاج الى كلام طويل فهو المحبوب الاول فلذلك هو آخر كل غاية اول في الفكر آخر في الحصول هو آخر من جهة ان كل زمان يوجد
يتأخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق انتهى كلامه فهذا اربعة وجوه لكونه تعالى اول كل شئ وثلثة وجوه لكونه آخر كل شئ ويرد على الوجه الثاني
وجوه التأخر وهو كونه تعالى غاية للاشياء بان الواجب الحق مقدم بالذات على جميع الاشياء فليس معلولا لشئ منها فلا يجوز ان يكون غاية لشئ منها
لان كونه غاية يقتضي التأخر والمعلولية وهو ليس بآخر ولا معلول واجيب عنه بان كونه غاية وآخرا في الحصول ليس باعتبار وجوده في نفسه
ليحصل السبيل بل باعتبار وجود نسبته بينه وبين الطالب كالقرب منه والوصول اليه هذا ما قيل فيه ونحن قد اشرنا في ما سبق من الكلام في اثبات كونه
اولا وجها اقرب الى التحقيق من هذا فليرجع اليه من اراده **الحديث السادس** وهو ٣١١ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن
محمد بن حكيم عن ميمون البان الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى عنهما عليهما السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والآخر فقال
الاول لا عن اول قبله ولا من بدئ سبقه وآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزول بلا بدئ ولا نهاية
ولا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شئ **الشرح** البدئ مهموز من بدء الامر فهو فعيل بمعنى المصدر اي البداءة او هو
في مقابل النهاية وعن الثانية بمعنى المادة اي اوليته تعالى لا عن ابتداء وآخريته لا الى نهاية فهو اول لم يزل بلا اول سبقه ولا بداية له وهو
آخر لا يزول بلا آخر بعده ولا نهاية له قوله عليه السلام ولكن قديم اول آخر حيث انه بغير الواو العاطفة اشارة الى ان اوليته عين آخريته ليس له
ان كونه قديما ليس بمعنى القدم الزماني اي الامتداد الكمي بلا نهاية او وجوده ليس زمانيا سواء كان الزمان متناهيا او غير متناه والا لزم التغير
والتجدد في ذاته بل وجوده فوق الزمان والدهر فنسبته الى الازل كنسبته الى الابد فهو بما هو ازلي ابدي وبما هو ابدي ازلي وانه وان كان
مع الاول والابد لكن ليس في الازل ولا في الابد حتى يتغير ذاته والى الاشارة بقوله لا يقع عليه الحدوث اذ كل زمان وزماني وان لم يكن
بداية فهو حادث اذ كل آن من وجوده مسبوق بعدم سابق وقوله ولا يحول من حال الى حال اما تفسير الحدوث واما اشارة الى ان لا تغير له
كما لا تغير في ذاته فليست ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير وقوله خالق كل شئ كالبرهان لما ذكر فانه تعالى لما كان خالق
كل شئ سواء كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان قبلية بالذات لا بالزمان والا لزم تقدم الزمان على نفسه وهو محال فاذن حيث
هو تعالى لا زمان ولا حركة ولا تغير ثمة فهو تعالى اول بما هو آخر وآخر بما هو اول ونسبته الى الازل والابد نسبة واحدة ومعيته فيوميته غير
زمانية **الحديث السابع** وهو ٣١٢ محمد بن عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني

اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه
ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الصفات والاسماء لم تزل فان لم تزل محتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه
وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شئ غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها
وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات
مخلوقات والمعاني والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزئ فلا يقال الله مؤتلف ولا الله
قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزئ والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزئ او متوهم بالقلة والكثرة
فهو مخلوق دال على خالق له فقولك ان الله قدير خبرت انه لا يعجزه شئ فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة
الجهل وجعلت الجهل سواه واذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف سمينا ربنا سميعا
فقال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او
غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشئ اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع النشوء منها والعقل والشهوة
للسفاد والحدب على نسلها واقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها
لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع
التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له
ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضمائر ان تكونه جل وعز عن اداة خلقه وسمات بريته
وتعالى عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** المعقول المحبوس السفاد نزو الذكر على الانثى والحدب التعطف والشفقة يقال حدب عليه وتحدب اي تعطف
النسل الولد والمفاوز جمع مفازة بمعنى المهلكة من الفوز بمعنى الهلاك وان جاء بمعنى النجاة ايضا وانما سميت الارض القفر لانها مهلكة والقفار
جمع قفر وهي ارض لا نبات فيها ولا ماء والبطش السطوة والاخذ بالعنف وتبصار بصر فعال من التبصر اي لا يحد بابصار ببصر قد علمت ان اسماء الله وصفاته
معان معقولة متغايرة المفهوم كلها ليات احدية لا كثرة ولا اختلاف فيها وكيفية اطلاقها وصدقها عليه تعالى في غاية الغموض والصعوبة
والناس كالحيارى فيها لا يهتدون الى سبيلها فترام بين مقصر وغال فمنهم من قال انه تعالى عالم بعلم زائد قادر بقدرة زائدة سميع بسمع بصير ببصر
الى غير ذلك ومنهم من ذهب الى انه ليس بعالم ولا قادر ولا غيره من الصفات والاسماء بالحقيقة وانما اطلقها عليه تعالى باعتبار ترتب الغايات لا باعتبار
حصول المبادئ ولم يجعلوا ان اثار الشئ وغايته لا ينفك عن المؤثر والمبدأ وحيث لا مؤثر ولا مبدأ فلا اثر ولا صنع له ولا غاية يترتب عليه
اذا قلت الله عالم مثلا فان اردت به ان هذا اللفظ هو ذاك اللفظ فهو باطل اذ لا عمل في الالفاظ وان اردت به ان ذاته تعالى نفس لفظ العالم فذلك
ايضا باطل وكفر فاحش بلا شبهة لان اللفظ حادث والذات قديمة وان اردت ان ذاته تعالى عين معنى العلم فهو ايضا باطل لان معنى العلم كلي صادق على
كثيرين وذاته ليس بكلي وايضا من العلم ما هو حادث ومنه ما هو جوهر ومنه ما هو عرض فكيف يكون معنى العلم بعينه هو ذات الباري وايضا كما انه تعالى عالم
كذلك قادر فاذا كان ذاته عين معنى العلم وكان ايضا عين معنى القدرة كان معنى العلم والقدرة واحدا فيكون كل علم قدرة وكل قادر عالما وليس كذلك
وان اردت بقولك الله عالم وقادر ان له علما وقدرة كما في الاشياء فيلزم الكثرة في صفاته الحقيقية وهو باطل لانه يلزم الكثرة في ذاته ويلزم ايضا ان لا يكون
حق ذاته عالما قادرا حيا وان يكون معطلا لكمال خاليا عنه وكل ذلك قبيح وان اردت ان في ذاته علما وقدرة فيلزم التركيب في ذاته تعالى ايضا فهذه الوجوه
باطلة والحق ما ستعلم مما يستفاد من هذا الحديث وغيره من الاحاديث فاذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى الشرح فنقول يريد السائل ان ينبه على كيفية حمل
اسماء الله وصفاته على ذاته بهو هو فقال اولا للقائل بان اسماءه وصفاته هي هو ان لهذا الكلام اي لقولك ان اسماءه وصفاته هي هو وجهين ان كنت

١٤٨

نقول في هواي تريد بقولك هو واحد ذو عدة وكثرة بان يتصف بالاسماء والصفات الفاظها المتكثرة او بتعدد معانيها المتغايرة في الوجود كما عليه الاشاعرة فتعالى الله عز وجل عن ذلك اي عن وقوع الكثرة في ذاته او في صفاته وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل فان لم تزل اي قولك لم تزل يحتمل معنيين احدهما صحيح والآخر فاسد فان قلت لم يزل في علمه وهو مستحقها اي كان يعلم انه حق ثم ذاته في الازل انه عالم قادر حي مريد سميع بصير وغير ذلك من الصفات في الازل مستحق هذه الصفات وصفاتها والحكي عنه بها سواء علمها غيره او لم يعلم صدق بها وعليه حكى بها عنه او لم يصل ولم يحك فنعم اي ما قلت صحيح حق وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاها وتقطيع حروفها اي صورة الفاظها المسموعة المركبة من الحروف التي يتهجى بها ويتقطع وتوجد مجتمعة فمعاذ الله ان يكون معه غيره في الازلية التي سيما الحوادث الزمانية بل كان الله ولا خلق اذ الخلق من عالم الحق نحو التكوين خالق الامر والخلق ومكون الكون واتمام لم يقل كان الله ولا شيء لان ترشيح الاسماء والصفات غيره لكنه عنده ولهم شئون ذاتية ثم اراد ان يثبت فائدة هذه الاسماء المسموعة فقال ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه اذ بها يخاطبونه ويطلبون منه حاجاتهم كقولهم يا الله يا رحمن يا رحيم يا غفار اقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا ويتضرعون بها اليه ويعبدونه خوفا وطمعا وكل ذلك بالالفاظ اذ ليس كل احد يمكنه ان يناجي ربه لا بالالفاظ والحروف مجردة المعاني من الالفاظ المسموعة والمتخيلة كالاحاديث النفسية عبرتها بل عند ممكن للاكثرين حتى ان المتفكر كالمناجي نفسه بالالفاظ المتخيلة ولذلك قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم عاد الى بيان مغايرة الاسماء والصفات للذات الاحدية بوجوه واضحة ودلائل ظاهرة منها ان الذكر حادث والمذكور قديم ومنها ان الفاظ الاسماء والصفات مخلوقات والمعاني اي معاني الاسماء والصفات والمعنى بها اي الذات الاحدية هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وبها فان الوجود البسيط الاحدي المجرد عما عدا نفسه مصداق لهذه المعاني ومطابق الحكم بها عليه والحكاية بها عنه ومنها انها مختلفة مؤتلفة وذاته تعالى ولا مؤتلف ولا يليق به ما يليق اويمكن فيه الاختلاف والائتلاف لا يستلزمها التجزي والانقسام وقبول الزيادة والنقصان اما في الخارج او في التوهم والانقسام مستلزم للامكان سواء كان بالفعل كالجسم المركب او بالقوة كالجسم البسيط مثل الماء والهواء وسواء كان في الخارج كالحيوان المركب من النفس والبدن وبحسب الذهن كالنفس فانها مركبة في تحليل العقل من الجنس والفصل لاشتراكها مع الاجسام في الجوهرية وامتيازها عنها بفصلها المميز عنها والله بري من الامكان فهو بري من التركيب حتما فانه غير شيء من الاسماء والصفات الملفوظة والمتوهمة اذ كل واحد منها له تركيب وكل مخلوق دال على ان له خالقا وقد علمت ان خالق الشيء ليس مثل خلقه ولا من جنسه ولهذا يلزم افتقاره الى خالق آخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية وقوله فقوله ان الله لا يزال قوله سواء اشارة الى لا كيفية ايضا فيه ان هذه الاسماء والصفات ليست توجب كثرة فيه ولا معنى زائدا عليه بحيث يحمله عقل السائل فان الناس لا يسعهم ان يعقلوا من القدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية الا مثل ما تصوروه ووجدوه من نفوسهم وهي كيفيات نفسانية وحالات او ملكات حيوانية ولم يعلموا ان معنى واحدا قد يكون له انحاء من الوجود بعضها ارفع من بعض وان هذه المعاني كلها موجودة بوجود واحد فيه على وجه اعلى واشرف وابسط فلاجل هذه العلة ارجع معاني الصفات الحقيقية فيه الى السلوب اضدادها لئلا يتوهم معنى زائد فيه كما جعل الحكماء ثم عبارة عن نفي الكثرة عنه وكما جعل قدرته عبارة عن نفي العجز وعلمه عبارة عن نفي الجهل وعلى هذا القياس سمعه راجعا الى نفي الصمم وبصره الى نفي العمى وحياته الى نفي الموت فهذا نحو من المعرفة لا يليق بحال الجمهور من الناس اذ لا يسع عقولهم ازيد منها وقوله واذا افنى الله الاشياء الى قوله استدلال على بيان المغايرة بينه وبين صورة الاسماء والصفات وهجائها وتقطيعها من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا من جهة البداية اذ كل فان وكل ازلي باق فكان المذكور هناك ان لفظ العلم حادث وعلم الله ازلي فيكون غيره والمذكور ههنا ان لفظ العلم يفنى ولا يزال عالما لم يزل عالما فيكون غيره ولما كان في ارجاع السمع والبصر الى مطلق العلم نوع خفاء عاد الرجل فقال فكيف سمينا ربنا سميعا فاجاب عنه لانه لا يخفى عليه المسموعات عنده من غير فتقار الى آلة وقوة دماغية فسمعه عبارة عن علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات لا بلحظ عين فكانه علمه بالاشياء باقية بانتفاء الجهل بها عنه وسمعه وبصره باقيان لانه لا يخفى المسموعات والمبصرات عليه وكذا قوله وكذا سمينا لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف

الباب الرابع عشر ...

١٤٧

اللطيف جعل ان لطفه ثم عبارة عن علمه بالاشياء اللطيفة كالبعوضة واعضائها كالجناح والرجل والعين وقواها كالسمع والبصر واحوالها كالادراك والارادة والشهوة والمحبة والشفقة والانفة والغضب والنفرة والعداوة وافعالها كالحركة والسكون والسفاد وتقل الطعام والشراب الى الاولاد وغير ذلك من امورها الكلية وحيوتها وتقلها وضرها واجالها ومقادير اعمارها وارزاقها الى غير ذلك من لطايف خلقه ودقايق صنعه فهو يعلم لطيف الامور بلا كيفية اذ كل كيفية كل ذي كيفية مخلوق وفي كتاب التوحيد للشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي باسناده عن من قال اللطيف هو العالم بالمعنى اللطيف كالبعوضة وخلقه اياها وانه لا يدرك ولا يحد وقيل وهو اللطيف لانه فاعل اللطف وهو ما يقرب معه العبد من الطاعة ويبعد عن المعصية والله لطيف بعباده اي موفق لهم ومتفضل عليهم بما يقربهم الى الطاعة ثم الى دار كرامته ورحمته ويبعدهم عن معصيته ثم عن دار غضبه وعذابه وذلك لان الاوصاف بالعلم والطاعة يلطف قلبه ويتنور ذاته فيستحق القرب والكرامة وبالجهل والمعاصي يتكثف قلبه ويتظلم ذاته فيستوجب البعد والعذاب قال الغزالي في شرح الاسماء الحسنى اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر وشرح ذلك يطول وقوله وكذلك سميناه قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوقات لان البرهان قائم على ان كل قوة جسمانية متناهية محتملة للزيادة والنقصان فيحتاج الى محدد يحددها فيقوى عليها ويقهرها على الحد الذي لها وتلك القوة الاخرى ليست ان كانت متناهية كان حكمها كذلك الى ان ينتهي الى قوة ربانية غير جسمانية ولا متناهية لا شدة والمدة وليس ما يحتمل الزيادة كالاعداد والاجسام والمقادير والحركات والازمنة وما يتعلق بها كالقوى والكيفيات يمكن ان تقتصر عن زيادة وكل ناقص محتاج الى الكامل ومكمل فلا يكون قديما واجبا لذاته ثم من اسمائه التنزيهية وصفاته النقصية ما هو كالنتيجة لما حصل وكال لما فصل وبانه في الالفاظ واصنيفه الحديث الثامن وهو ٣١٣ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله حددته فقال الرجل كيف اقول فقال قل الله اكبر من ان يوصف الشرح لما كان الاكبر من اسماء التفضيل كالاعظم والاطول والاعلم ونحوها والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه بها فانك اذا قلت هذا اطول من ذلك الزوج فهما مثل الذي في ذلك من الطول مع زيادة وكان الحق تعالى مجيئا لا يجانس لا في ذاته ولا في صفاته فلم يجز اطلاق الاكبر عليه بالمعنى الذي يتبادر من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولانه ليس ينبغي ان يكون المفضل عليه شيئا خاصا او عاما كما في الله اكبر من العرش او من كل شيء لانه يوجب المحدودية والتجنيس كما علمت فلذلك افاده ان معنى الله اكبر انه اكبر من ان يوصف لئلا يلزم محذور الحديث التاسع وهو ٣١٤ ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد بفتح الميم واسكان الراء وفتح الواو والكاف اخيرا اسمه ابن عبيد بن سالم بن ابي حفصة مولى بني عجل منه وقال بعض انه مولى عمار بن المبارك العجلي واسم مروك صالح واسم ابي حفصة زياد قال الكشي محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفي الفهرست روى عنه احمد بن ابي عبد الله وكذا في النجاشي عن جميع بن عمير قال قال ابو عبد الله اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من كل شيء فقال وكان ثم شيء فيكون الله اكبر منه فقلت فما هو فقال الله اكبر من ان يوصف الشرح قوله وكان ثم شيء اي كان في مرتبة ذاته وجنب حضرته شيء حتى يقاس اليه ويفضل عليه بل كل شيء هالك الا وجهه الكريم وكل وجود في الوجود مضمحل لا يعرف الاسبقية في العلم فلا مقايسة بينه وبين غيره وباقي الحديث قد سبق الحديث العاشر وهو ٣١٥ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عن سبحان الله فقال انفة لله الشرح الانفة بحركات المنع يقال انف منه انفا وانفة اي استنكف وتنزه وسبحان كلمة للتسبيح اي التنزيه لا ينصرف لان فيه شبه التانيث ولا يتصرف وانما يكون منصوبا على المصدرية وقوله سبحانك

حمدك سبحانك بجميع آلائك سبحتك وسبحة لتقية بعض صلاة من قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اى المصلين وسبحة الله اى تنزيهه والسبوح المنزه عن
سوء ونقص والسبحة النافلة لا تسبيح فيها بل فضيلة سبحتى اى نافلتى من الذكر والصلوة وقوله سبحاً وجهرياً تنعيمين اى جلاله والتسبيح افضل
التهليل لان كل مسبح موحد دون العكس الكلى اذ قد يكون الموحد لله عن الشريك مجسماً واعلم ان من اشد تجرداً وطهارة عن المادة وارجاسها
ادناسها فهو اتم تسبيحاً لله واعرف بتنزيهه وتقديسه فدرجات المسبحين فى الفضيلة والمثوبة على حسب درجات بعدهم عن المادة ولا يمكن لمن اخلد
فى الدنيا وشهواتها ان يكون من المسبحين ولا اعتناء بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق فى الشهوات الحديث الحادى عشر وهو ٣١٦ احمد بن
مهران ره عنه الشيخ الكلينى ره فى هذا الكتاب قال ابن الغضائرى انه ضعيف عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى بن على بن الحسن بن زيد بن
على بن ابى طالب ابو القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين ع كان عابداً ورعاً له حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها فى كتابنا الكبير قال محمد بن بابويه
انه كان مرضياً وقال له كتاب ... حدثنى على بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوى ره عن محمد بن يحيى العطار عن من دخل على ابى
الحسن الهادى ع من اهل الرى قال فقال اين كنت قلت زرت الحسين ع قال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن
ع عن على بن اسباط عن سليمن مولى طربال فى كتاب النجاشى انه روى عن جعفر بن محمد ع ذكره ابن نوح له نوادر وروى عنه عباد بن يعقوب
عن هشام الجواليقى قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل سبحان الله ما يعنى به قال تنزيهه الشرح قد مضى شرحه الحديث الثانى
عشر وهو ٣١٧ على بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن ابى هاشم الجعفرى قال سألت
ابا جعفر الثانى ع ما معنى الواحد فقال اجماع الألسن عليه بالوحدانية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله الشرح هذا الكلام اشارة
الى ان الغرائز الانسانية مجبولة بحسب الفطرة الأولى على الاعتراف بان الله واحد لا شريك له ولولا الأغراض النفسانية والغواشى الظلمانية
لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما استشهدهم الله فى الفطرة السابقة على انفسهم حين سألهم الست بربكم قالوا بلى لاتفاق جبلتهم وكذا فى الفطرة الثانية
لو خلوا وطبايعهم ولم يكن لهم غرض آخر وسئلوا من الخالق لقالوا الله فى الجواب لا محالة روى ان زنديقاً دخل على الصادق ع فسأله عن الدليل على
اثبات الصانع فاعرض ع عنه ثم التفت اليه وسأله من اين اقبلت وما قصتك فقال الزنديق انى كنت مسافراً فى البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت
بنا الأمواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتى قذفت بى الى الساحل فنجوت عليها فقال ع ارأيت الذى كان
اذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليك الأمواج فزعاً عليه مخلصاً له فى التضرع طالباً منه النجاة فهو الهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده
وذلك من قوله تعالى واذا مسكم الضر فى البحر الآية باب آخر وهو الباب السادس عشر وهو من الباب الأول اى الخامس عشر الا ان فيه زيادة وهو
الفرق ما بين المعانى التى تحت اسماء الله واسماء المخلوقين وان كانت الأسماء مشتركة وفيه حديثان الحديث الأول وهو ٣١٨ على بن ابراهيم عن
المختار بن محمد بن المختار الهمدانى ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوى جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى الحسن ع قال سمعته يقول
وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد منشئ الأشياء ومجسم الأجسام ومصور الصور لو
كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شىء ولا يشبه هو شيئاً قلت
اجل جعلنى الله فداك لكنك قلت الأحد الصمد وقلت لا يشبهه شىء والله واحد والانسان واحد أليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت
ثبتك الله انما التشبيه فى المعانى فاما فى الأسماء فهى واحدة وهى دالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل انه واحد فانه يخبر انه جثة واحدة
ليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء مجزاة ليست بسواء دمه غير
لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد فى الاسم ولا واحد فى المعنى
والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء

مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شىء واحد قلت جعلت فداك فرجت عنى فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لى كما فسرت الواحد
فانى اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير انى احب ان تشرح ذلك لى فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشىء اللطيف أولا
ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه فى النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما
هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الأنثى والحدث المولود من القديم فلما رأينا صغر ذلك فى لطفه
واهتداءه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما فى لجج البحار وما فى لحاء الأشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها
وما يفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه
عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شىء فمن شىء صنع والله
الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شىء الشرح اجل مثل نعم الا انه احسن من نعم فى التصديق ونعم احسن منه فى الاستفهام واحلت اى
اتيت بالمحال والجثة شخص الانسان قاعداً ونائماً وقد يستعمل مرادفاً للجسد والعصب عضو من الأعضاء البسيطة ابيض لين فى الانعطاف صلب فى الانفصال
ينبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع ومنفعته انه يؤدى قوة الحس والحركة الى الأعضاء وانه يقوى اللحم لاختلاطه به والعروق عصبانية
الجوهر ممتدة طولاً مجوفة نابتة من القلب خلقت لتوزيع الدم على الأعضاء والبشرة ظاهر الجلد ومنه مباشرة المرأة وهى ملاصقة البشرتين والشت
التفرق وشت وشتت اى تفرق واشياء شتى وشتان ما بينهما اى بعد وفرجت بالتشديد مأخوذ من الفرج من الغم وهو التفصى منه والبعوض
الواحدة البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار واللجج جمع لجة وهى معظم الماء واللحاء قشر الشجر لدمامة خلقها اى لحقارتها من الدميم
كأمير بمعنى الحقير لما ذكر ع صفاته اللائقة وكانت اسماء هذه الصفات اسماء مشتركة بين الله وخلقه توهم التشبيه اراد ع ان ينبه على
الخلاف عليهم ليس بالمعانى التى تطلق بها على الخلق فقال بعد ذكرها لو كان كما يقولون هو بصيغة المجهول لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ اى لا
يمكن لأحد ان يعرف احد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشأ على وجه الكنه لا ذاته من ذاتهم ولا صفاته من صفاتهم لا على من علمهم ولا فى شىء من
نعم ذات الخلق ووجوده دال على ان للخالق وجوداً اعلى واشرف من وجود المخلوقين فقط واما خصوصية وجوده الذى هو به هو فغير معلوم من هذا الطريق
وكذا علم العلماء وقدرة القادرين دال على ان لخالقهم وعالمهم علماً وقدرة اتم واشرف واما ان علمه باى نحو هو وقدرته على اى وجه هى فلا يعرف
من هذه العلوم والقدر وقوله لكنه المنشئ بمنزلة دفع ما استنابته لقياس استثنائى اضمرت صغراه لدلالة القرينة عليها فصورته هكذا لو كان لما
المنشئ فلا يعرف من المنشأ لكنه المنشئ فيعرف من المنشأ فلا يكون موضع هذه النتيجة قوله فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اى فرق بينه وبين
جسمه وصوره وقد عرفت سابقاً ان المراد من مثل هذه الألفاظ الجعل البسيط اى جعل نفس الجسم ونفس الصورة لا ان الجسم لم يكن جسماً فجعله
جسماً او جعل الجسم جسماً او ان الصورة كانت غير صورة فجعلها صورة او جعل الصورة صورة حتى يلزم ان يكون خلقه دائماً خلقاً من شىء او يتحقق قبل
فعله ايجاداً محضاً لا من شىء وعلى الثانى يلزم تخلل الجعل بين الشىء ونفسه ولذلك عطف على الفعلين قوله وانشأه وليدل على الايجاد لا من شىء
البيان مختص بمثل هذا الفاعل الذى هو المنشئ دون غيره من المبادى والفواعل التى تفعل بحركة او آلة او مادة او نحوها وقوله اذ كان لا يشبهه
شىء ولا يشبه هو شيئاً بيان للدليل والتعليل على المقدمة المذكورة اولاً اعنى قوله لا يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ وهو انه لا يمكن
ان يكون بعض افراد طبيعة واحدة نوعية او جنسية علة موجدة لبعض آخر منها والا لزم ان يكون الشىء علة لنفسه ولعلته ويلزم التسلسل مثلاً اذا
فرض كون نار سبباً ومقتضياً لنار اخرى فسببية هذه ومسببية تلك لا يخلو اما ان تكون من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك
شىء آخر او نار وشىء آخر اى المجموع بما هو مجموع او من جهة ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط او من جهة ان كلتيهما غير
او مركبين من نار وغير نار فهذه اربعة اقسام وان كانت الثلاثة الأخيرة لكل منهما اقساماً اما القسم الأول فيلزم منه ان يكون كل نار علة

ناراً وكل نار معلولة لكل نارية لان المقتضى لعليتها كان نفس الطبيعة النارية المشتركة بين الناريات فكانت كل نار علة لتلك النار وكذا لما كان المقتضى لمعلولية
تلك الاخرى نفس الطبيعة النارية كان كل نار معلولة لهذه النار حتى نفسها وبطلان اللوازم في هذه الاقسام مسلّم لبطلانها واما القسم الاخير فلا يمكن
لانه يكون نحو افتراضاً علة ومعلولاً من طبيعة واحدة وهذا خلف فثبت ان سبب الشيء يستحيل ان يكون مثل ذلك الشيء ولا شبيهه من حيث كونه شبيهاً
ولما كان الاول تعالى سبباً لجميع ما عداه وكان صفاته عين ذاته فعلم انه لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً لا في الذات ولا في الصفات فظهر مغايرته لكل ما عداه
مغايرة لكل فرد فرد وكذا الحكم في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وساير صفاته فان قلت اليست هذه الاسماء مشتركة
بينه وبين الخلق لا بمجرد اللفظ بل لاجل المعنى الجامع المشترك فتشابهت الصفات كما قال في ان الله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية
فالجواب بمثل ما اشار اليه حيث قال يا فتح احلت اي قلت محالاً من القول ثبتك الله اي على التوحيد انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة
دالة على المسمى في بعض الشيء دليل بدل دلالة والمراد ان كل اسم له لفظ ومفهوم كلي وما صدق عليه اي المفهوم الكلي من الافراد الحقيقية له وبقي لم
المسمى وما يقابل له المعنى لكنه لا يقال المفهوم الكلي وذلك هو المراد هيهنا كما في كثير من المواضع فالتشبيه انما يتحقق ان لو كانت الافراد متماثلة
وهو المراد من قوله انما التشبيه في المعاني فاما اذا كان الاسم واحداً والمفهوم مشككاً بان يكون في بعضها اشد واقوى وفي بعضها اضعف وانقص
تشبيه هو المراد من قوله فاما في الاسماء فهي واحدة اي كل واحد من اسمائه تعالى واحد مشترك بينه وبين خلقه لفظاً ومفهوماً له حقيقة ومهية لا يقال
الحقايق وقوله وهي دالة على المسمى يعني ان هذه الاسماء المشتركة لها دلالة على المسمى بوجه من الوجوه لا انه يعرف بها حقيقة المسمى فانا لا نعلم من
العليم اذا اطلق على الله حقيقة علمه الذي هو به عالم ولا من الواحد حقيقة وحدته التي هو بها واحد بل علمه كوجوده مجهول الكنه لنا وكذا وحدته وساير صفاته
مجهولة الكنه وما يوجد من هذه الصفات في المخلوقات فهي ناقصة معلولة فكيف يقع التشبيه بسبب حملها عليهم فالوحدة التي يوصف بها الباري جل
وحدة حقيقية لا يمازجها كثرة بوجه من الوجوه لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن والوهم وبعدها وحدة العقل وفيها شوب من الكثرة من حيث ان
العقل قابل لان يحلله الذهن الى ماهية ووجود ويحلل ماهيته الى جنس هو معنى الجوهرية وفصل مميز له عن ساير الجواهر وبعد وحدة العقل وحدة النفس
وفيها تضاعف الكثرة وبعد وحدة النفس وحدة الطبيعة والصورة التي في الاجسام البسيطة القابلة للقسمة بحسب الوهم الى اجزاء غير متناهية بالقوة
وبعدها وحدة الاجسام المركبة القابلة للانقسام بالفعل فان كل واحد منها من حيث ان له صورة طبيعية واحدة يقال انه واحد ومن حيث انه ذو اجزاء
بالفعل او بالقوة فهو كثير والموجود كلما نقص جوده وبعدت ذاته عن الحضرة الاحدية الصرفة ضعفت وحدته وغلبت كثرته اذ وحدة كل شيء عين
وجوده فبحسب نقصان الوجود يكون نقصان الوحدة وضعفها حتى ينتهي الى شيء وحدته عين قبول الكثرة كالجسم بما هو جسم ثم الى شيء وحدته عين
الكثرة بالفعل كالعدد بما هو عدد فان العشرة وحدتها وعشريتها التي هي بها واحدة هي نفس الكثرة واذا علمت هذه المعاني فنقول ان وحدة الانسان
بما هو وحدة ناقصة قابلة لانحاء من الكثرة وهو قوله ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر اي بهذا القول انه جثة واحدة وليس باثنين اي الشخص
الواحد من الانسان ليس بشخصين وهذه الوحدة الجسمية التي بحسبها يكون واحداً طبيعياً امر عارض من جهة فانه بها مثلاً شخص واحد من الانسان
بحسب تلك الوحدة لا يمكن انفصاله الى انسانين لا كل واحد يمكن انفصاله الى ماءين فوحدة الانسان الطبيعي وحدة اقوى من الوحدة التي في الماء والهواء
والذهب والفضة فان وحدتها الطبيعية لكونها ضعيفة سارية في جسميتها ومادتها لا تأبى عن قبول الكثرة في نفس ما هي بها واحدة بل وحدتها
كانها عين قوة كثرتها واما الانسان الواحد فليس من الجهة التي هو بها واحد يقابل الكثرة لان الوحدة التي هو بها واحد طبيعي وحدة نفسانية ليس
بسارية في مادته ومن علمت ان وحدة النفس في الرتبة والكمال تلو وحدة العقل ولكن له جهات اخرى بحسبها يكون كثيراً من وجوه شتى والى تلك الجهات
اشار بقوله والانسان نفسه اي ذاته وشخصه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة اي له كثرة واختلاف بحسب العوارض جميعاً وقال
ومن الوانه مختلفة غير واحد كيف لا وكلا ان اجزاءه والوانه وصفاته مختلفة فهو كمن هو موصوف بصفات وقوله الوانه مختلفة صبغاً وغير الجملة صفة

لمن وقوله غير واحد خبر له ثم شرع في بيان اختلاف الاجزاء والالوان بقوله وهو اي الانسان الواحد اجزاء مجزى اي بالفعل لا بمجرد الوهم والفرض
ولم يقل ذو اجزاء لئلا يثبت جهة الوحدة وقد علمت ان تلك الجهة ليست جثة الانسان وبدنه وانما هي في روحه واما البدن فهو عين جميع الاجزاء
وانما قال ليست سواء كما لاختلافها وبعدها عن الوحدة لان الاجزاء المتشابهة من شأنها الوحدة الاتصالية بخلاف المختلفة فانها
يستحيل ان تصير واحدة بالاتصال فهي ابعد من الوحدة وقوله دمه غير لحمه الى قوله غير بياضه بيان لعدم الاستواء وقوله وكذلك ساير جميع
الخلق تعميم للحكم المذكور لئلا يتوهم اختصاصاً بالانسان وقد بيّنا ان الوحدة في ما سوى الاول تعالى غير خالصة وقوله فالانسان واحد في الاسم
ولا واحد في المعنى اي وحدة خالصة لا يمازجها كثرة وقوله والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره اي الواحد البحت الذي لا يشوبه كثرة
من الوجوه اصلاً مختص به تعالى وما سواه من الموجودات التي يطلق عليها اسم الواحد فان وحدتها ظل لوحدته كما ان وجودها ظل وجوده
وكلما هو في سلسلة الوجود ابعد عن الواجب الوجود فهو انقص وحدة واكثر اختلافاً والانسان لكونه بحسب خلقه البدني واقعاً في اواخر الموجودات
مخلوقاً من الله بعد وسائط كثيرة تضاعفت عليه جهات الكثرة حتى صارت وحدته ناقصة كالوحدة الاجتماعية التي للمعاجين المركبة من
اسطقسات مختلفة صارت بالاجتماع مما يطلق عليها الاسم الواحد وهو قوله فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة
وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد فالاسم واحد والمسمى كثير والفرق بين بدن الانسان والمعجون ان هيهنا مع الوحدة الاجتماعية وحدة اخرى
من البدن منبعثة لهذه الجهة متعلقة بها وفي المعجون ليس سوى الاجتماع وحدة اخرى غير الكيفية الاعتدالية القريبة الى الثانية وبما حقق وتبين
افادته امر الوحدة وان وحدته تعالى لا تشاركه ساير الوحدات الحقيقة ولا تحملها تجرد الاسم بمفهوم الكلي وصار مبيناً ما كلما للفتح بن يزيد استبشر وقال
ما قاله من الثناء والدعاء واراد ان يفسر له معنى اللطيف لمن كونه في كلامه من جملة اسماء الله مع انه في علم من البيان المذكور في باب الوحدة ان جميع
ثم علمنا السبيل من اجابنا المعنى الذي اراد غيرها بالمعنى الذي في الخلق علماً ان لطفه تعالى على خلاف لطف خلقه لكن احب ان يشرح ذلك له فقال
فيا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف يعني انه انما اطلقنا اسم اللطيف على الله تعالى لوجهين احدهما الخلق اللطيف يعني
الاشياء اللطيفة والثاني لعلمه بالاشياء اللطيفة ولا شك ان في الموجودات لطيفاً وغير لطيفها اشياء لطيفة وهو تعالى عالم بها وصانعها
وجد في موضعها ان كل ما يوصف به المخلوق من الصفات الوجودية فهو في الخالق على وجه اعلى واشرف فلاجل ذلك يطلق اسمه عليه تعالى ثم اشتغل
ببيان انه صنعه في الاشياء اللطيفة ولطايف خلقه في النبات والحيوان الصغار وبيان صغر جثتها وحقارتها واهتدائها الى مصالحها ولطايف
احوالها وادراكاتها ومنافع الوانها وغير ذلك من امورها اللطيفة ظاهرها وباطنها واعلم ان شرح الطاف الله في خلقه طويل لا يفي بذكرها الاعمار و
الصحايف وانما يمكن التنبيه على بعض من جملتها بل لو اراد الانسان ان يشرح لطفه في تيسير الخبز لما وسع العمر من عن كلفه بجثتها وقد نبه
على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك
يتوقف عليها ولها من الآلات والقوى كخلق الاسنان عن الحاجة الى مضغ الطعام وطحنه ثم تقسيمها الى عريضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا حادة
الاطراف للقطع ثم القدرة على استعمال اللسان الذي الغرض منه النطق ورد الطعام الى المطحن كالمجرفة ثم انشاء الرطوبة اللعابية التي يعجن
بها الطحين من الطعام ليسهل مروره الى الحلق وهضمه في المعدة الى غير ذلك من الامور الجلية والخفية لعجز من ذلك قوله علمنا ان خالق هذا الخلق
لطيف لطف بخلقه ما سميناه اي سميناه لطيفاً وذلك لان كل فاعل لصنعة كما البتة لا بد وان يوصف بها او بما يناسبها مما يليق بمرتبته فهو تعالى من حيث
دبر الامور حكيم ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء موضعه عدل ومن حيث لم يترك دقائق وجوه الرفق لطيف ولم يعرف حقيقة اسمائه
ثم من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ولطف الله بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه يسر لهم طريق الوصول الى سعادة الابد
بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة له الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة كالذهب

واليواقيت من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدرة من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من نطفة القذرة خلقا آخر
لمعرفته وحاملا لامانته ومشاهدا لملكوت سماواته وارضه فهو فاعل بلا علاج ولا اداة ولا اشارة الى كيفية صنعه وايجاده للاشياء من ذاته
افضلها حيث لا يحتاج في ايجاد الشيء الى جانب القابل كمباشرة او حركة او استعمال آلة او قوة نازلة او شريك وفي جانب المصنوع الى مادة وموضوع كالصناع
كفعل سائر الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول يصنع من الطين والثاني يصنع من الحديد والثالث من الخشب وكذا القياس في غيرها والله
تعالى يخلق ويصنع الاشياء كلها بانه لا من شيء آخر ولا من شيء آخر **الحديث الثاني** وهو ٣١٩ علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا (ع) قال قال
علي (ع) اعلموا علمك الله الخير ان الله تعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة
لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله او كان معه شيء وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه
لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا للاول ثم وصف نفسه تبارك
وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا
حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء فلما رأى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله
قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان ذلك دليل على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها
دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين
والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا فقد يقال
للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليها لان الانسان ليس باسد ولا كلب
فافهم ذلك رحمك الله وانما سمي الله بالعالم بغير علم حادث علم به الاشياء استعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد
ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا لو رأينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا فيه جهلة وربما
فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رأيت وسمي ربنا سميعا
لا بخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان خرتنا الذي به نسمع لا نقوى به على البصر ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن
فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى وهكذا البصر لا بخرت منه ابصر كما انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم بامرنا
فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضا في كلام الناس الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان اي اكفهم
والقائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من
ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم
فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الخبير فالذي
لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لان من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل
خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود
عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة
فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برأ فاي ظاهر اظهر واوضح امرا من الله تبارك وتعالى
لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى واما الباطن فليس

فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم
سره والباطن منا الغائب في الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد
بعضهم بعضا والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق ملبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع
لما اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان
لم نستجمعها كلها فقد يكفيك الاعتبار بما القينا اليك والله عونك وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا **الشرح** الغالون المجتزون من الغلو بالكسر البعد
عن الحد ... والعلقمة المرارة والعلقم شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء مر علقم والخرت ثقب الابرة والفاس
والاذن ونحوها وفي كبد اي في مشقة والقضافة الدقة والنحافة وهو قضيف اي نحيف وتسنيم الشيء رفعه وقبر مسنم اي مرتفع غير مسطح واصله من
السنام واحد اسنمة البعير وتسنمه علاه واسنم الدخان ارتفع ... وتسنيم قيل هو ماء في الجنة سمي به لانه يجري من فوق الغرف والقصور
وذرى الشيء بالضم اعاليه الواحد ذروة والفلج بالجيم الظفر والفوز الغرض من هذا الحديث كالذي قبله ان يبين ان الاسماء المشتركة بين الله وبين
خلقه ليس اطلاقها عليهما بمعنى واحد ليلزم المماثلة والتشبيه لم يجل قدره وقد علمت ان التشبيه هو ان يكون نوع من الصفة موجودا على الخاص النوعي او
الجنسي موجودة في شيئين فهما متشابهان واما اذا كان المسمى بالصفة في احد الموصوفين بمعنى وفي الآخر بمعنى آخر او يكون في احدهما بوجود اشد واكمل وفي
الآخر اضعف وانقص فلا تشبيه بينهما واعلم ان كثيرا من الناس لم يتصوروا الواسطة بين كون الاسم المطلق على كثيرين مشتركا لفظيا بينها كاسم العين
الواقع على الاشياء المتباينة لغة او حقيقة ومجازا كوقوع اسم الاسد على الشجاع والسبع وبين كونه متواطئا واقعا على الكل بمعنى واحد من غير تفاوت
وشدة في نفس المعنى المشترك ولم يعلموا ان هيهنا قسما آخر من الكلي المشترك كالوجود بالنسبة الى الموجودات والنور بالنسبة الى الانوار والعلم بالنسبة الى
العلوم فمن الوجود ما هو في غاية القوة ولا نهاية الشدة التي لا غاية فوقها ومنه ما هو كالهيولى والحركة وكذا من النور ما هو نور الانوار الذي لا يتناهى
لشدته ومنه ما هو كنور بصر الخفاش ونحوه وكذا من العلم ما هو حقيقة واجب الوجود الذي به ينكشف جميع المعلومات ومنه ما هو عرض انفعالي ناقص
ينكشف به المعلوم اجمالا كما اذا رأينا شبحا من مسافة بعيدة نعلم بذلك العلم انه جسم ولا نعلم انه اي نوع من انواع الجسم بل ربما
لا نعلم انه من اي اجناسه فاذا رأينا انه تحرك نعلم انه حيوان فمع هذا التفاوت بين افراد العلم كيف يقال انه معنى واحد متشابه ولا يلزم
ان يكون وقوعه على اقسامه باشتراك اللفظ فقط فكذا القياس في الاسماء المشتركة بين الحق والخلق اذا تقررت هذه المقدمة فنقول ذكر في هذا الحديث
عدة من اسماء الله تعالى الموهمة للتشبيه ليبين الفرق والاختلاف بينهما بحسب المعنى في الموضعين اي بين ما سمي به الخالق وبين ما سمي به المخلوق
القديم فقال انه تعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته يعني ان العاقل اذا نظر في هذه الصفة يستدل
منها على ان اطلاقها عليه ليس بالمعنى المقارن للزماني بمعنى القدم الزماني بل بمعنى آخر فان القدم له معنيان احدهما زماني وهو ان لا يكون لزمانه
ابتداء والله تعالى بريء من مقارنة الزمان والتغير والتقدر بالمقادير سواء كان مقدارا قارا كالجسم والخط او غير قار كالزمان وثانيهما ذاتي وهو ان
لا يكون ذاته من حيث ذاته مفتقرا الى الغير حتى يكون متأخرا عنه بالذات ولا ان يكون معه شيء آخر معية بالذات حتى يتأخرا جميعا عن شيء ثالث تأخرا
بالذات فان المعية بين شيئين هو ان لا يمكن انفكاك احدهما نظرا الى ذاته عن صاحبه وهذا المعنى يستلزم ان يكون كلاهما معلولي علة واحدة فان
المتلازمين اذا لم يكن بينهما علاقة ذاتية افتقارية بان يكون احدهما سببا للآخر او يكونا جميعا مسببين من ثالث موجب لهما يجوز عند العقل انفكاك
كل منهما عن صاحبه فكانت مصاحبتهما لا بالذات بل بالاتفاق في زمان او نحوه فالحق تعالى اذ سبق كل شيء كان الزمان مخلوقا له متأخرا عنه فلم يكن قدمه
بالزمان فهو قديم بالذات لان ذاته غير متعلق بشيء فلا شيء قبله قبلية بالذات ولا معه معية بالذات لما علمت وان كل ما سواه مفتقر الذات اليه فيكون
عنه فيكون حادثا لان كل معلول مسبب فله عن حيثيته ان ليس وله عن علته وسببه ان ايس فكل ما سواه ايس بعد ليس بعدية ذاتية فكل ما سواه متأخر عنه تعالى

فباقوام العالم ان الله قديم بان لنا عن التشبيه معرفة هذه الصفة اي عجائبها لمن يزعم ان شيئا قبله قدر او معه لانه لو كان معه شئ لم يكن الله
سببا موجبا له بل يلزم ان يكون ثالث موجبا لهما ولو كان قبله شئ لكان ذلك القبل خالقا والخالق مخلوقا فقول القائل العالم قديم باطل
محض لانه ان اراد به انه قديم بالذات فهو مناقض لكونه عالما مفتقرا الى غيره وان اراد ان ذاته مع ذات الباري في حيث ذات الباري لم يكن له
المرتبة وجود اصلا وان قال انه قديم بالزمان فالزمان ليس الا كمية الحركة وعدد لها والحركة ليس حقيقتها الا الحدوث والتجدد فكل ما معها
معها ولنا البرهان على ان عالم الاجسام وقواها ونفوسها متناهية القوى والافاعيل والانفعالات فلا بقاء ولا استمرار لها فبطل كون العالم
قديما فظهر انه لا قديم بالذات الا الاول تعالى واذا اطلق على غيره كان بمعنى ثالث يسمى غير حقيقي وهو ان يكون ما مضى من وجود شئ اكثر مما مضى من وجود
آخر هو القديم الزماني فقد اتفق الاسم واختلف المعنى وهكذا حال سائر الاسماء المشتركة بين الاول تعالى وبين الخلق قوله ثم وصف نفسه
وتسمى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فوله اذ خلقهم تعليل
لخلق هذه الاسماء او اطلاقها على الاتصاف بها لا لنفس الاتصاف فانه كونه سميعا بصيرا عليما حكيما عزيزا ليس بعلة ولا لغاية بل العلة والغاية لايجادها
لاجل الخلائق بانها يحكي في ذلك انه خلقهم بالمصلحة او لحكمة الخلقة تكليفهم بعبادته ومعرفته رحمة عليهم ورافته بهم ليستكمل ذواتهم ويصيروا اهلا
لداركرامته وابتلاهم بامره ومصائب محن وشدائد ليلتجئوا اليه سبحانه ويدعوه بهذه الاسماء فالفقير يقول يا غني والجائع يقول يا رزاق والمذنب
يا غفار والذليل يقول يا عزيز والمظلوم يقول يا منتقم يا عدل وهكذا الى ان يدعوه بما يفتقر اليه فيه فبذلك الوجه يتوسلون اليه ويعرفونه ويستحقون ثوابه
وقوله فلما راى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون اشارة الى منشأ التشبيه وباعث المغالطة الوهمية التي تشبث بها الزائغون من اهل
التشبيه الجهلة المغضوب لاهل الحق المكذبون لانه قوله ليس كمثله شئ وقوله قيل لهم ان الله تبارك وتعالى لا يقع الشبه بهم وما تعالى وجل
اولا علينا ان نحتج بتبين بان الاسماء المشتركة ليست بمعنى واحد مقولا على الحق والخلق بل على اختلاف المعاني كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين
والدليل على ذلك الى قوله فاقهم رحمك الله انه سأل لك على صحة استعمال الاسم الواحد بمعنيين مختلفين بامثلة جزئية واطلاقات عرفية واشار هنا الى ان
مدار مخاطبة الله عباده وتكليمه اياهم بواسطة الكتاب والرسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال الالفاظ ليتم حجته عليهم في تضييع ما ضيعوا
وبين لو ما حرفوا الكلم من مواضعها التي عليها العرف والعادة وان كانت مواضع البنوة فانه ان فرض لا يخترع الفاظا اخرى واستشارا وضع لغات
للمعاني الالهية سوى ما هو مستعمل بين الخلق من هذه اللغات المتعارفة لما اهتدى احد السبيل الذي لا على حجة في تضييعهم فاذا ثبت هذا وعن نرى
العرف الشايع ان يقال للرجل كلب اسد وغير ذلك من الالفاظ التي وضعت اولا لمعان اخرى واستعملت هنا لاجل مناسبة ما بين الرجل وتلك المعاني
الاصلية لاجل حالاته المختلفة فاذا جاز ذلك وساغ وشاع في المتعارف بين الناس فليجز ان يكون الاسم واحدا بين الله والخلق والمعنى مختلفا
ان تحمل ما ذكره من المثالات اطلاق هذه الاسماء على الله على سبيل المجاز وفيها على الحقيقة كما ظنه كثير من الاذكياء حتى ان ابا علي بن سينا زعم ان الوحدة
فيه تعالى من لوازم نفي الكثرة وفي غيره كالواحد بالاتصال انما في الكثرة من لوازمها فيكون الوحدة هناك عدمية وههنا وجودية وقال بعضهم ان اطلاق
الاسماء عليه تعالى لا باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة والرحمة بل باعتبار ترتب غاياتها عليه بل الحكم بالعكس اولى فان ما عند الله هو الحقايق المتأصلة
من الصفات الوجودية كالعلم والقدرة وغيرهما وما عند الخلق هي ظلال وتوابع ورشحات كالاوماثل اليه مرارا وقوله وانما سمي الله بالعلم لغير علم
لما ذكر بيان اختلاف المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين على وجه الاجمال اراد ان يبين الفرق والاختلاف في المعنى في خصوصيات بعض الاسماء
على التفصيل ليكون اوقع في النفس واوضح في المطلوب فذكر اولا اسم العلم لكونه اكثر حيطة من سائر الاسماء فبين ان الله عالم لا بالعلم الحادث الا بعلم
المستفاد من الغير ليكون مستعينا به على حفظ ما يستقبل من امره وعلى الروية والتفكر فيما يريد ان يخلق من خلقه وما لم يخلقه بعد ويريد ان يفسد مما خلقه مما
مضى من الزمان مما افناه من خلقه او يريد ان يبقي ما كان من خلقه فاخبارا بقائه كما لنا في علومنا الحادثة التي بها نستعين على حفظ ما يستقبل من امورنا

[illegible] الدرس عشر من الباب الاول [illegible] عشر

امورنا وتروي فيها لو فعلناها نفعل او تركه ما تركه فالو لم يحضرنا ذلك العلم ويغيب عنا لكنا جهالا ضعفاء ناقصين واكثر ما نسميهم العلماء
مما رأيناهم انما نسميهم ذلك بسبب حدوث العلم فيهم لكونهم قد كانوا قبله جهلة وربما زال عنهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل لعدم رسوخ العلم فيهم فانهم
عند ما هم فيه الى الدنيا راغبين كما لهم بعلمهم واشتاكهم مما سمعناه او رأيناه واما تسميته الله عالما فليس كذلك لعلم حادث بل ولا لعلم زائد على
ذاته تعالى لا يعلم الاشياء من الاشياء فيكون في علمه مفتقرا الى غيره حتى يكون لو لا غيره لم يكن هو عالما فيكون في ذاته قوة التغير والانفعال فلم يكن واجب
الوجود بالذات من كل جهة غنيا بريئا من الامكان والاستعداد والانفعال بل الاول تعالى ثم يعلم ذاته بذاته ويعلم من ذاته ما هو سبب له بوسط او بغير
وسط وما من شئ الا وينتهي اليه في سلسلة الاسباب المترتبة عند المرتبة التي هو مسبب الاسباب من غير سبب فيحيط بالوجود كله فلا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء وهو بكل شئ محيط اذ الكل ذاته وصفاته وافعاله واما كيفية تلك الاحاطة على وجه لا يلزم في وحدته ولا يلزم كثرة في
ذاته ولا في صفاته فهو مما لا يعرفه الا الراسخون والغرض ههنا ان حقيقة العلم لزم وهو عين ذاته اذ بذاته يظهر وينكشف جميع الاشياء فعلمه
مع وحدته علم بكل شئ اذ لو بقي شئ ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن ذلك حقيقة العلم ولا علما خالصا بل علما مشوبا بجهل وكما الكلام في سائر صفاته
ثم ومن اشكل عليه ان يكون علم الله عز وجل مع وحدته علما بكل شئ لانه لم يعرف وحدة الحقائق وظن ان تلك الوحدة وحدة عددية وليس الامر كذلك
فقد اذ كان وجوده وجودا واحدا لا كالاحاد من الاعداد اذ ليس كمثله شئ وهو مع كل شئ فكذا وحدة صفاته التي هي عين ذاته وهذا من غوامض المسائل الالهية
فقد تبين ان علمه اصل حقيقة العلم وعلم الخلق رشح وفيض من علمه فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى وقوله وانما سمي الله عالما
لانه لا يجهل شيئا ليس المراد كما يوهم العبارة من كون العلم فيه راجعا الى نفي الجهل حتى يكون من الصفات السلبية بل المراد بها الاشارة الى ان كون علمه حقيقة
العلم لا يجهل من شيئا وقوله سمي ربنا سميعا لا بجزء فيه بيان للفرق واختلاف المعنى في لفظي السميع البصير المشتركين بينه وبين الخلق واعلم ان وجوه
الفرق كثيرة بين سمعه تعالى وسمعنا وبصره وبصرنا لكنه اختصر الكلام من التطويل بحصول المقصود بدونه فذكر من وجوه الفرق ما هو ابين واقرب الى
العامة وهو ثلاثة اوجه احدها ان السمع فينا بقوة نسمع بها الاصوات والبصر فينا بقوة ندرك بها الالوان وثانيها ان القوة والآلة التي نسمع بها
لا يمكن ان نبصر بها والتي نبصر بها لا يمكن ان نسمع بها وثالثها ان السمع فينا بالة جسمانية منطبعة في الة السمع بانه يحتمل هيئة الصوت وانه تعالى
سميع بصير لا بالة من نفسه او قوة اخرى فالذي به يسمع هو الذي به يبصر وانه يسمع ويرى لا باحتمال صورة المسموع وشبه المنقول اليه وقوله
هو قائم ليس على معنى انتصاب بيان ان من الاسماء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن في كل منهما بمعنى آخر فان القائم من الاجسام انما ينتصب على
ساق كما نحن ننتصب على القائم بامر على سوقنا وكبده مشقة واما الباري جل مجده فاسم القيام فيه يخبر انه حافظ للاشياء مقوم لوجودها او لبقائها
حفظها وانه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتحد الاسم وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي وهو ايضا معنا مختلف في الباقي
في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه وانه في حقه تعالى فليس بهذا المعنى لانه عبارة عن مطابقة الزمان بل بقاؤه عبارة عن وجوب وجوده
المحض عليه بالذات وبقاؤه نفس ذاته والقائم قد يجي بمعنى الكفاية كما يقال فلان قام بامر فلان اي كفاه ولا شك ان هذا المعنى فيه تعالى على وجه اعلى
اشرف بل لا نسبة بين كفاية الخلق كافة لا بالة وقوة وتعمل وتكلف وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة فقد اتفق الاسم واختلف المعنى
ثم ذكر اسم اللطيف وبين اختلاف معناه في الحق والخلق ثم ذكر اسم الخبير ثم الظاهر ثم الباطن ثم القاهر وبين في كل واحد من هذه الاسماء الاختلاف
والمباينة في المعنى مع الاتفاق في اللفظ بما يستغني عن الشرح والتوضيح ثم قال وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفى بالاعتبار
بما القينا اليك يعني ان حكم سائر الاسماء الالهية كحكم هذه الاسماء في ان اطلاقها عليه تعالى وعلى الخلق ليس بمعنى واحد وان لم يكن نستجمعها مع هذه الاسماء
اكتفاء بما ذكرناه والقيناه اليك فان العاقل المعتبر قد يكتفي بما القي اليك ههنا للاعتبار في غيره من المواضع او قد يكتفي بسبب اعتبار بما القي اليك في هذا
الموضع لسائر المواضع من اطلاق الاسماء والله المعين في الارشاد والتوفيق **باب تاويل الصمد** وهو الباب السابع عشر من كتاب التوحيد

حديثان **الحديث الأول** وهو ٣٣٠ علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي ضعيف عده ابن داود عن الغضائري انه ضعيف عن داود بن القاسم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير **الشرح** قد مرت معاني الصمد في شرح بعض الاحاديث فلا حاجة الى اعادتها ومن اراد فليرجع اليها هناك والذي فسره عليه السلام هو الاولى لانه ما سواه يوهم التشبيه **الحديث الثاني** وهو ٣٣١ عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله البرقي من اصحاب الهادي عليه السلام وهو احمد بن محمد بن خالد وقد تكرر ذكره في الاسانيد عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري الكاتب الكرخي ثقة واخوه علي رويا عن ابي عبد الله عليه السلام وقال النجاشي له كتاب يرويه عنه الحسن بن محبوب عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تباركت اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علما **الشرح** قوله واحد توحد بالتوحيد في توحده يعني ان كل واحد دون الله عز وجل متوحد في توحده اذ قد وجد له توحد امثال موجودة او مفروضة اذ كل ذي ماهية سواء كان بسيطا او مركبا محتمل نوعا من الاشتراك بين كثيرين واما البارئ جل اسمه فليس لوحدته مثل موجود ولا مفروض اذ لا ماهية له سوى الآنية البسيطة التي لا يشوبها تركيب من الوجوه لا في الخارج كالانقسام الى المادة والصورة الخارجيتين ولا في العقل الى الجنس والفصل ولا في الفهم والاعتبار كالانقسام الى الماهية والوجود فقد ظهر انه عز وجل لا شريك له في الهيته لا شريك له في احديته فهو متوحد في توحده اي بساطته بمعنى عدم انقسامه الى الاجزاء بوجه من الوجوه وكما لا شريك له وحدانيته اي في وحدانيته فان كل فرد في كالشمس والقمر ليس تفرده الا بوجه واحد دون وجه اخرى فان الشمس مثلا ليس متفردة في الجوهرية ولا في الجسمية والحركة الدورية بل في الشمسية بحسب الفرض والوهم انما تفردها في انه ليس في الخارج مثلها واما البارئ جلت كبرياؤه فهو متفرد في تفرده اي هو في توحيده وذلك لان وحدته التي هو بها واحد ليست من جنس الوحدة العددية التي تلحظ في باب الاعداد ولا الوحدة المبهمة التي توصف بها الانواع والاجناس فهو متوحد في احديته وواحديته اي في بساطته وفردانيته جميعا والى الاشارة في قوله توحد بالتوحيد في توحده نقل الشيخ المعظم المحدث محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب التوحيد ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال عليه السلام دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه جل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل وقوله عليه السلام ثم اجراه على خلقه يعني انه اجرى التوحيد على الخلق كما اجرى فيض الوجود عليهم اذ الوحدة في كل شيء هي عين وجوده بالذات وغيره بالاعتبار فكان الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم لا نقص محض يشوبه وجود غيره متشابك بالعدم كان حكم الوحدة فوحدة الممكنات متشابكة بالكثرات ولذلك قال فهو واحد صمد قدوس اي فهو واحد لا الواحد صمد وجوده لا في وجه فهو قدوس في وحدته لا يمازجه كثرة ولذلك يعبد كل شيء طلبا للتتميم كما له الوجود ويصمد اليه كل شيء عن الم التفرق والكثرة الى عالم الجمعية والوحدة وقوله وسع كل شيء علما اشارة الى ان وحدته الذاتية كعلمه الذي هو نفس ذاته وسعت كل شيء لا لامر وحدة ليست عددية حتى تنفصل عن غيره بل مع كل شيء لا بالمزاج وغير كل شيء لا بافتراق كما ورد عن امير المؤمنين **قال** مصنف هذا الكتاب فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل اسمه متعال عن ذلك هو اجل واعظم من ان يقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا فاما ما جاء من الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلام اعلم بما قال وهذا الذي قال عليه السلام ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل ليس كمثله شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يؤمون رضخا رأسها بالجنادل يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصا الصغار التي تسمى بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهيبة الا سيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد ومثل هذا كثير والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء ليدفع عنهم الشدائد **اقول** ان ما ذكره ره ليس فيه كثير فائدة اذ الاسماء التشبيهية في القرآن والحديث كثيرة حملها الله وانما الاعتبار فيها بما كل احد من موحد ومجسم فالموحدون يصرفونها ويأولونها الى المعاني اللائقة في توحيدهم والمجسمة يحملونها على ظواهرها ولا شك ان اسم الصمد ورد في القرآن والحديث وانه يستعمل في اللغة على معنيين احدهما ما لا جوف له وثانيهما السيد المصمود اليه فاذا اطلق الصمد على الله فالموحدون يحملونه على المعنى الذي حقيق بما يليق باحديته وغيرهم من الصمدية بالمعنى الاول لحجوب الوجه وبراءته من معنى القوة والامكان وقد مر في الحديث السادس من الارادة من انه ان المخلوق اجوف معتمل اي كان فاذا كان المخلوق بما هو مخلوق اجوف المعنى الذي من لوازم المخلوقية كان الخالق موصوفا بمقابله وهو الصمد بالمعنى الذي يقابل ذلك المعنى وليته الصمد بمعنى السيد المصمود اليه لا يصح اطلاقه على الله تعالى بالوجه الذي يليق على عزه بل بمعنى واشرف مما يفهم من معنى السيادة في المخلوقات ثم انه معترف بان الصمد قد جاء في الاخبار من جهة المدلول الاول فلا وجه لانكاره كما ان لفظ اليد والعين والجنب والاستواء قد جاءت في القرآن وان الاصل في الجميع ان يأول على وجه لا يخل بالتوحيد الخالص عن التشبيه **باب الحركة والانتقال** وهو الباب الثامن عشر من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث **الحديث الأول** وهو ٣٣٢ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن عباس الجراذيني عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري من اصحاب الكاظم عليه السلام عن ابي ابراهيم عليه السلام قال ذكر عنده قوم زعموا ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال ان الله تعالى لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم اما قول الواصفين انه تعالى ينزل فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدونه بنقص او زيادة او تحريك او تحرك او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان الله عز وجل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين **الشرح** قد ورد في بعض الروايات من طرق العامة ان الله ينزل في الثلث الاخير من الليل الى السماء الدنيا فينادي هل من داع هل من مستغفر والظاهريون والمجسمون يحملون مثل هذه الاخبار على ظواهرها بخلاف اهل التوحيد فيأولونها على معان صحيحة فلو ثبتت الرواية فلا بد من تأويلها بوجه لا يوجب جسما ولا حركة ولاجل ذلك قال عليه السلام ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل لان المتحرك من مكان الى مكان انما يتحرك لحاجته الى الحركة اذ ليست نسبة الجميع الامكنة اليه نسبة واحدة بل اذا حضر لمكان او مكاني غاب عند مكان او مكان آخر واذا قرب من شيء بعد عن شيء آخر فاذا حصل في مكان وكان مطلوبه في مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوبه له الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبه اليه فالاول سبحانه لما لم يكن مكانيا كانت نسبة الجميع الامكنة والمكانيات اليه نسبة واحدة وليس شيء اقرب اليه من شيء آخر ولا ابعد ولا هو اقرب الى شيء من شيء آخر ولا ابعد الا بمعنى آخر غير المكانة وهو القرب بالكمال والصفات وضده البعد الذي بازائه والى ذلك اشار بقوله انما منظره في القرب والبعد بمعنى المكانيين سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد هذه العبارة ابلغ في نفي المكانية عنه وان استواء النسبة الى الاشياء المكانية من ان يقال هو لم يبعد من قريب ولم يقرب من بعيد فان فيه لا نفي الا دون المكانية بخلاف ذلك اذ كل مكاني فهو بحيث يختلف نسبته الى الاشياء وان كان ساكنا في مكانه لا يتحرك وذلك الى تحرك الاشياء وقوله ولم يحتج الى شيء نعم لقوله ولا يحتاج الى ان ينزل فالاول اشارة الى البرهان على نفي الحركة في المكان بما ذكره من تساوي منظره في القرب والبعد من الاشياء والا

وهذا اشارة الى البرهان الى نفي الحركة والتغير عنه تعالى بان معنى الحركة الخروج من القوة الى الفعل وعبارة اخرى كمال ما بالقوة من حيث ما هو بالقوة وكل ما هو

[illegible]

وقوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون **الحديث الثاني** وهو ٣٢٣ وعنه عن
الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك
من الاركان والجوارح ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال كن فيكون بمشيته من غير تردد في نفس صمدا فردا لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه و
يفتح له ابواب علمه **الشرح** يعني انه لا اصف لربي بانه قائم بالمعنى الذي يقوله اهل اللغة فيلزم زواله عن مكانه الذي كان قبل القيام ولا
اصفه واحده بالحركة بكله او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى الغير كما هو تعالى الله عن جميع ذلك علوا كبيرا
[illegible] وكونه في نفسه وجوده ثم احتج في كيفية صدور امره بتكوين الاشياء فاشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم اللافظ عند تكلمه وتلفظه به
بعد السكوت وايضا الشفتين ولكن كما دل عليه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تعالى يفعل ما يريد بنفس
وقوله كن من غير استعمال آلة او جارحة ومن غير تردد وتفكر في ضميره ولا روية في نفسه لكونه احدا صمدا ولكونه واحدا فردا في ايجاد
الاشياء لا شريك يعينه ولا وزير يدبر له امره او يذكره ملكه وسلطانه [illegible] ولا يفتح له ابواب علمه [illegible]
[illegible] **الحديث الثالث** وهو ٣٢٤ وعنه عن محمد
[illegible]

حتى عند مكان آخر فتبعه بانه الذي وصف هو حال المخلوق الجسماني الذي اذا خرج من مكان زاحم فيه جسما آخر واخرجه عنه واشتغل المكان بوجوده
عنه المكان الاول فلا بد له عن ما كان في الحصول اليه من المكان ما يحدث في المصير اليه كالمركب بين هنا وما كان هناك ما حدث ههنا وهذا النقص
ونقص حقيقته وضيق وعائه الوجودي المتقيد بالمكان ثم ببعض من الامكنة على الاختصاص كالفلكيات او على البدل حتى تخرج من حيز طابق المكان كلا فوقيته
الجوهر حتى الوجود محدود فاما الله العظيم القيوم ذو القوة الشديد الغير المتناهية فنسبته جميع الامكنة والمكانيات واضعاف اضعافها الى ذاته كنسبة
النطرة الى جزء بحارها وكل نسبته جميع الازمنة الغير المتناهية الى سرمد بقائه كنسبة الآن الواحد الى زمان لا ينقطع طرفاه فلا يشغله شأن عن شأن
لا عالم عن عالم فكيف حصوله مكان عن حصوله مكان آخر والله واسع عليم **الحديث الرابع** وهو ٣٢٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال
كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد جعلني الله فداك يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع على العرش استوى وانه ينزل في كل ليلة في النصف
الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروي انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك في ذلك اذا كان في موضع دون موضع فقد يلاقيه
الهواء ويتكيف عليه والهواء جسم رقيق يتكيف على كل شيء بقدره فكيف يتكيف عليه جل ثناؤه على هذا المثال فوقع عليه السلام علم ذلك عنده وهو المقدر له
بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة **الشرح** قوله ثم على العرش
استوى يعني الروايتين المذكورتين كالادلة على ما ذهبوا اليه من كونه تعالى في موضع دون موضع على ظاهر الامر فتثبت بها الجسمية اما الآية فيجب حملها على
معنى لا يخل بتنزهه تعالى عن التجسم والتشبيه ولا يجوز حمل قوله ثم على العرش استوى على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز للبراهين الكثيرة
القاطعة في هذا الباب يؤدي ذكرها جميعا الى التطويل فان استخفت فتذكر من جملتها ثلثة براهين اولها انه لو استقر على العرش لكان من الجانب
الذي على العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا يكون قابلا للزيادة والنقصان فلو كان البارى تعالى متناهيا من
بعض الجوانب لكانت ذاته قابلا للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فاختصاصه بذلك القدر المعين دون غيره لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل
ما كان كذلك فهو محدث فلو كان تعالى مستقرا على العرش يلزم كونه حادثا هذا خلف وثانيها لو كان في جهة ومكان لكان اما متناهيا في جميع الجهات او غير متناه
او متناهيا في بعض الجهات وغير متناه في بعض اخرى والتوالى باسرها باطلة فكذا المقدم اما بطلان القسم الاول فهو على تناهيه في جميع الجهات
ان يكون ذاته مماثلا لجميع الاجسام العلوية والسفلية والقاذورات والنجاسات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولانه يلزم ان يكون السموات حالة في ذات الله
ويكون الارضون ايضا حالة في ذاته اذ لزم هذا فنقول الذي في ذاته محل السموات والارضين اما ان يكون عين الذي هو محل الارضين او غيره فعلى
الاول يلزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد مع امتيازهما في الوضع والاشارة فليكونا ذاتا واحدة لامتناع التداخل ولا ينقض هذا
بكون العناصر في محل واحد هو الهيولى لانا نقول الهيولى لا ذات لها سابقا على الصور الممتزجة بصورها النوعية فالذي من الهيولى محل الارض وان كان
في ذاته ومن حيث هيولويته عين الذي منها محل النار الا ان الارض متميزة عن النار بصورة ذاتها المستلزمة لوضعها الخاص وثقلها عن العناصر
لثقلها الطبيعي وكذا النار متميزة عن غيرها بصورتها المستلزمة لخفتها ووضعها الخاص في فوقيتها على باقي العناصر وان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله
مركبة بالفعل من الاجزاء والابعاض ولانه اذا كانت ذاته تعالى حاصلا في جميع الاحياز والجهات فاما ان يكون الشيء الذي حصل فوق هو عين الذي
حصل تحت فيكون الذات الواحدة في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال والا يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذاته وهو محال واما بطلان القسم
الثاني وهو كونه متناهيا من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل فيحتاج في اختصاصه بالقدر المعين الى
مخصص ومقدر له فيلزم كونه تعالى محدثا وهو محال واما بطلان القسم الثالث وهو كونه متناهيا في بعض الجهات دون بعض فهو من وجوه احدها ان
الذي هو متناه قابل للزيادة والنقصان فيلزم الفساد الذي مر بعينه وثانيها ان هذا الجانب اما عين الجانب الذي لا يتناهى او غيره فعلى الاول يلزم
اما لا تناهي المتناهي او تناهي اللامتناهي وكلاهما محال فالملزوم مثله وعلى الثاني يلزم التركيب في ذاته وهو ممتنع وثالثها ان الجانب المتناهي والجانب

والجانب الغير المتناهي اما متساويان في الماهية ولوازمها او مختلفان فيها فان كان الاول فجاز على كل منهما ما جاز على الآخر بحسب الذات والماهية فاختصاص
احدهما بالتناهي والآخر باللاتناهي يحتاج الى تأثير مؤثر من خارج لامتناع الترجيح بلا مرجح فيكون لغيره تعالى فيها تأثير وهو محال وان كان الثاني فيلزم التركيب
والانحلال في ذاته تعالى وذلك ممتنع البرهان الثالث انه تعالى لو كان حاصلا في المكان لكان الكون في المكان المستلزم لقبول الاشارة الحسية من خواص الوجود
كان التجرد عن الامكنة والاجرام من لوازم الوجود لا يمكن انقلاب احدهما الى الآخر فنقول لو كان تعالى حاصلا في مكان دون مكان فلا يخ اما ان يكون
ذلك المكان غير امكنة الاجسام وليس المكان الا امرا قابلا للاشارة الحسية والتقدير فيكون الله تعالى جسما وكل جسم بما هو جسم قابل للقسمة و
الفساد والزيادة والنقصان لانطباقه مع الجسم الذي هو في مكانه وذلك مستلزم للحدوث وهو محال فعلم من هذه البراهين وغيرها من الحجج الكثيرة
انه تعالى ليس في جهة ومكان محدود بها فلا يمكن حمل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على الاستقرار المكاني فعند هذا حصل للعلماء المحققين منهم مذهبان
احدهما القطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة وترك الخوض في تأويل الآية على التفصيل وتفويض علمها الى الله تعالى كما هو الظاهر في هذا الحديث حيث
ان في الجواب الا بقول مجمل وهو تساوي نسبته ذاته تعالى وعلمه وقدرته الى الاشياء وثانيهما الخوض في تأويله وقد ذكروا فيه اقوالا اقربها ما ذكره القفال
من المعتزلة وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى لما خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم
وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود
انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء و
وضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش وقال ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول
كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا هنا على ان
المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام القفال وقد استحسنه كثير
من العلماء المفسرين الذين جاؤوا بعده فاتوا على منهاجه منهم الزمخشري والرازي والنيسابوري و[illegible] البيضاوي اما الزمخشري فحيث قال في
قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله تعالى وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي
الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى وهذا بعينه خلاصة كلام القفال واما الرازي فحيث قال في التفسير الكبير مثل اما نقل عنه ان
هذا حق وصدق وصواب نظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل رأسه
شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها بل المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد
نفاذ القدرة وجريان المشية واما النيسابوري فحيث قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد
كما اختاره جمع من المحققين كالقفال والزمخشري وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته كذا وكذا ونقل جميع العبارة المنقولة عن القفال
بعينها واما البيضاوي فلقوله هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد ولا كرسي ثمة في الحقيقة ولا قاعد انتهى وقد علم ان هؤلاء المفسرين اتفقوا الى كلام
القفال وظني ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المذكورون من اهل العلم لما لا يرتضي عند المؤمن المحقق من حمل هذه الآيات والالفاظ القرآنية
ونظائرها المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التخييل والتمثيل من غير حقيقة دينية واصل ايماني بل هو فرع باب السفسطة والتعطيل وسد باب
الاهتداء والتحصيل وفتح باب التأويل في ما ورد في المعاد الجسماني من عذاب القبر والبعث والصراط والميزان والحساب والكتاب والجنة والنيران بل الحق
المعتقد والاصل المعتمد ابقاء صور الظواهر على هيئتها ومواقعها مع اعتقاد التنزيه لله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا [illegible]

فيكون محدثا وان كان كما انه اصغر هذه الامكنة [illegible]
فيلزم قبوله للزيادة والنقصان

قال ... رحمه الله ... للكشف عن بيان حقيقة العرش وحقيقة الكرسي ... [illegible]

ويعرض لمتشابهات كون وجوده كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فيكون هكذا الى ان يفتح الله بصيرته وانزال
قلبه حجب الغشاوة ويصير من جملة الراسخين في العلم ومن قد ذكرنا في تفسيرنا لآية الكرسي منهج العلماء الراسخين في متشابهات القرآن وانه
عن طريق الظاهريين من الحنابلة واصحاب الحديث ومن يحذو حذوهم وعن طريق العقلاء المأولين التاركين للظواهر لاجل عقلهم [illegible]
فان للقرآن كما قال صلى الله عليه وسلم ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كيف لو لم تكن الآيات محمولة على ظواهرها [illegible]

[illegible]

الحديث الخامس [illegible]

الحديث السادس [illegible]

[illegible]

١٦٤

والقمر ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات لان الاماكن محدودة
حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية الشرح قوله هو واحد واحدي الذات اشارة الى تحقيق اصل به يندفع الاشكال الذي يطرح بالايراد
عن الآية وهي من وجوه منها لزوم المكانية [illegible] ومنها التركيب [illegible] وهو بعينه سادس [illegible]
وهكذا القول في [illegible] وعلى هذا القياس [illegible]

[illegible]

شيء وقوله وهو بكل شيء محيط اشارة الى انه مع وحدته وتفرده لا يخرج عنه شيء من الاشياء لانه مقومه ومحصل ذاته وهذا بين في الشبهة المذكورة وتوضيح
بالاشراف والاحاطة والقدرة تنبيه على انه ليس المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الحيز كما في الاجسام التي بعضها في جوف بعض فان هذا من الاحاطة
بل ما يكون بحسب المعنى والحقيقة كاحاطة العلم بالمعلوم واحاطة التام بالناقص واحاطة القوة ووجود القادر بما هو قادر به بوجود المقدور
هو معلول له اذ لا تفاوت بينهما الا بالتمام والنقص قوله لا يعزب الآية كالنتيجة واللازم لما ذكره من قوله وهو بكل شيء محيط لانه اذا احاط بكل
فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اي بينهما فقال احاطته بكل شيء كما قال احاطة احوتنا باشياء
كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومباديها لكن علمه عين ذاته وعلمنا زائد على ذاتنا وعلمه تام وبكل شيء وعلمنا ناقص ببعض الاشياء
لا يلزم من علمنا بتلك الاشياء حصول شيء واحد بالعدد في اماكن متباينة كحصول جسم واحد فكذلك لا يلزم فيه بل ذاته اشد احاطة واشرف علما
وجودا وهو المراد من قوله لا بالذات اي لا كاحاطة غيره بشيء بالذات فان علم غيره زائد على ذاته فاذا كان علمه بكل شيء محيطا فهو بكل شيء محيط
كما قال تعالى في القرآن الا ان العقول عاجزة عن تصور هذه الاحاطة فكانا عن تصور معيته بكل شيء كما قال لنبيه عليه وهو معكم اينما كنتم
البرهان الموافق للقرآن عليه لعجز العقول الضعيفة عن ادراكه تحاشى اكثر الناس حتى الفضلاء عن ذلك قائلين يلزم منها الظن بالقاذورات
والنجاسات والتكيف بكيفية الاجسام ذوات الروائح والطعوم الخبيثة والاتصاف بصفات البهائم والسباع تعالى الله عن اوهام المعطلين و
المشبهين علوا كبيرا وقوله لان الاماكن محدودة الى آخره استدلال على نفي الاحاطة بالذات بالذات المنكرة عن العلم لا بالذات العقلية التي هي
عين علمه بان الاماكن كلها بحيث يحويها اربعة حدود وهذا على القول بان المكان هو سطح لان السطح مقدار ذو بعدين وللكل منهما حدان فيحويه
حدود اربعة واما على القول بانه بعد جسماني فيحويه ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلاثة طول وعرض وعمق ولكل منها حدان فهو ستة حدود فاذا
كان اي المحدود وعلى الغير بالذات كان في الجسمانيات لزمها الحواية اي لزم الذات كونها محوية بحدود فيكون المصنوع المحدود لزمها حواية
الحدود بالحدود المضافة اليه واقيم اللام بدله الحديث السابع وهو ٣٢٨ في قوله الرحمن على العرش استوى علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن
سهل بن زياد عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث قال النجاشي روى عنه عمران بن موسى الاشعري و
روى عنه الصفار عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شيء فليس شيء اقرب
اليه من شيء الحديث الثامن وهو ٣٢٩ وبهذا الاسناد عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد التميمي عربي صميم كوفي ثقة روى
عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة عين صدوق في الفهرست والنجاشي له كتاب روى عنه الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله سئل عن قول الله عز وجل الرحمن
على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء الحديث التاسع وهو ٣٣٠ وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل شيء فليس شيء
اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى في كل شيء الشرح هذه الاحاديث متقاربة اللفظ متحدة المقصد يعني انه لما لم يمكن المراد
بالاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بمعنى الجلوس والاستقرار لما سبق ولما سيأتي من الحجج والبراهين الدالة على تنزهه عن المكان وعلى تجرده
عن جميع الاحياز والامكنة واذا ثبت تجرده عنها ثبت ان نسبته الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد بالاستواء معنى آخر غير الجلوس ونحوه كالاحاطة العلمية
او القرب بالرحمة والافاضة او الملك والقدرة وشيء منها لا يختص بالعرش لان الكل معلومة مخلوقة ومقدورة فيعم العرش وغيره من الاشياء كلها فاذا
استوى بوجوده وعلمه وقدرته على العرش استوى على كل شيء اذ ليس شيء اقرب اليه من شيء اي الاختلاف في قرب الاشياء اليه وبعدها عنه ليس بناء
من جهته من جهة فاعليته ومقدرته لان ذاته غير متناهي القوة والقدرة وقدرته على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالجلي كعلمه بالخفي انما التفاوت في القرب
والبعد المعنويين الواقع في الخلائق بالنسبة اليه لتفاوت فطرهم واستعداداتهم وقابلياتهم ولو كان الكل استعداد القبول فيض لطفه كالانسان الكامل

لما من عليه اذ قدرته على الجميع قدرة واحدة فهو بقوة واحدة تفعل جميع الافاعيل فالقوة التي تفعل بها العرش والسموات والارضين وما فيهما من الخلق
قوة واحدة هي بعينها ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش ولما كان ما ذكروه
واصروا عليه كفرا عظيما وضلالا صريحا اضلوا به ناسا كثيرة فلنذكر وجوها اخرى من الادلة غير التسعة المذكورة فيما سبق فنقول ان بطلانه معلوم
بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى ما كان غنيا عنه بل هو بالصفة التي كان لم يزل عليها
الى ان يقال لم يزل في الازل ولا مكان والعرش وهو ليس بلا شيء لا يلزم ان يخلو من المكان عقلا بل يحال عن بعضها الى بعض فيحتاج الى المكان و
عنه وهو محال وثانيها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة عنه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول يلزم ما ذكرنا من الاستغناء
عنه في الوجود من الحدوث والجسم لان هذا منقوض بانتقال الانسان مثلا من مكان الى مكان قلنا انه ينتقل على الاتصال من مكان الى مكان وهو
لم ينفك من المكان واما الباري جل ذكره فالمكان الذي ينتقل اليه مخلوق له فلا بد ان يحله ولا يمكن انتقاله اليه فهو في ما بين مجرد عن المكان
وان كان الثاني كان كالزمن واسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في رأسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وثالثها ان الجالس على العرش
لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في شمال العرش فيكون مركبا في نفسه مؤلفا من الاجزاء المتباينة ومركبا من مادة وصورة
وكل من كان كذلك محتاج الى المؤلف ومركب كاين في مقامه وذلك محال ورابعها ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فعلى الاول يلزم ان
يكون في مكان القاذورات والنجاسات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فهو يكون محتاجا وذلك
في وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بل لبطل صحة الاستثناء اذ يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في
او لا في السكون وصحة الاستثناء يقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فان كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس وحينئذ يبطل قوله انه لا مثل له وسادسها
قوله ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملائكة حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك
معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فلا يحفظ المخلوق الخالق ولا يحمله وسابعها ان المستقر في المكان اذا جاز ان يكون الها فكيف يحكم
الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر والنجم انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك فهو محدث وليس باله فاذا ابطلتم هذا
ليس عليكم باب القدح في الهية الاجرام النيرة وثامنها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا
بالمكان جانب منه غير جانب آخر فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وتاسعها ان الخليل عليه السلام قال لا احب الآفلين ولو
ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو قابل للانقسام وكل قابل للانقسام مركب من امرين يا حدهما يقبل الانفصال والكثرة وبالآخر
الاتصال والوحدة وكل مركب مفتقر الى فاعل خارج عن ذاته لان الجزء المادي في ذاته امر مبهم لا يحصل الا بالصورة والجزء الصوري لو كان فاعلا
مستغنيا في وجوده من فاعل آخر لم يكن فيا مبادة بل كل ذي مادة لا يفتقر الى تلك المادة في وجوده كما يفتقر الى المادة في فعله وايجاده لان الايجاد
بالوجود فالمفتقر الى شيء في الوجود يلزم ان يفتقر اليه في الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل المادة فلو كان آلة العالم موجودا مشارا اليه بالاشارة الحسية يلزم
الخالق آخر في وجوده وهو صفوح جدا والاقرب بطلانا المؤرخ ما اني قائله دقيق نفيس عادي عشرها وهو ان كان من الدلائل الاستقرائية ولكنه
صاحب الحس والذوق كالبرهان وهو انا شاهدنا كل ما كان حصول معنى الجسمية اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية فيه اضعف وانقص وكلما كان
حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة الفاعلية فيه اقوى واكمل الا ترى ان الارض لما كانت اكثف الاجسام واقواها من جهة الجسمية
لم يحصل فيها الا خاصية الانفعال ولا تأثير لها الا قليلا جدا واما الماء فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة تأثيرا
ظاهرا كالترطيب والتخمير والتسييل ونحو ذلك واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى تأثيرا منه ولذلك قيل ان الحياة لا تكمل
بالنفس وزعم جمع ان لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجرام العنصرية على التأثير فتقوى

الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد الثلثة ولما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزج الاجسام العنصرية
بعضها ببعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة فهذا الاستقراء يدل على ان الشيء كلما كان اقوى قوة واكثر تاثيرا كان اقل جسمية وجرمية واذا كان
كذلك فحيث حصل كمال القدرة والقوة على الاحياء والابداع لم يحصل هناك معنى الجسمية والجرمية اصلا وثانيها ان هذا هو الذي جهة جزئية لكنها الطف جدا
وهو انا نرى القوى والطبايع متفاوتة في الحاجة الى المادة الجسمية والاستغناء عنها وان كل ما هو ادون واخس منزلة فهو اكثر نفوذا واشد تعلقا
وكل ما هو ارفع واشرف منزلة فهو اقل تعلقا بها واقل حاجة اليها وارفع مقاما عنها فان قوى العناصر والجمادات وطبايعها لما لم تكن عادمة حلول السريان
فان القوة العنصرية كالارضية مثلا في كل جزء من المادة جزء منها وكذا الطبيعة الجمادية كالياقوتية والذهبية منقسمة حسب انقسام موادها واما القوة
النباتية فلكونها اشرف فليس تلك الغاية فان حاجة القوة التي في الشجر انما هي الى اصلها دون الاغصان بل هي حادثة من فعلها بالتغذية والانماء والاصل
لانه يبدل عليها بالانحلال والايراد البدل فليست حاجتها الا الى القوة المشتركة بين عدة من خصوصيات المحل عن محصورة ولا شك ان الافتقار الى
لا بخصوصه اقل في باب الافتقار من الافتقار الى واحد معين من المحال واما النفس الحيوانية في كونها اشرف مما سبق فغير محتاجة الى موضع من
البدن فيمكن زمن انقطاع كل منها او نزواله مع بقائها محتوجة الى الاعضاء الرئيسة كالقلب والدماغ فان زوالها وانسلاخها من البدن الموت الا ان ذلك جزء
لا يعاونها هذه القوة تحرك المادة حركة الى جميع الجوانب فهي قاهرة على اصل مادتها بخلاف القوى العنصرية والجمادية فان شانها الجمود والسكون في
الطبيعية الا ان يقسرها قاسر ويخرجها عن معدن ذلك يقتضي الحركة اليها ومن الاقتضاء نفس اقتضاء السكون فيها اشرف حاجتها الى المكان مخصوص والقوة
النباتية متوسطة في باب الحركة بين هذه القوى وبين الحيوانية واما الناطقة فلكونها اشرف مما سبق فلم يحتج الى المادة البدنية في جوهرها وفاعلها
قواها وجنودها الطبيعية والنباتية والحيوانية دون العقلية ثم الطف اصناف قواها المتفاوتة شرفا وخسة تفاوت حاجتها الى مواضعها من البدن
فالطبيعية منبثة في كل البدن والنباتية اقل انبثاثا من الطبيعية وسلطانها في الكبد والحيوانية اقل انبثاثا من النباتية واصغر موضعا وسلطانها
في تجويف الدماغ سيما الوهم الذي هو رئيس القوى الحيوانية انما سلطانها في تجويف في غاية الصغر كالمدودة الصغيرة ولو نظرت لوجدت التفاوت
على نسبة الشرف فيها فهي بين مواضع الحس الظاهرة فاللمس لكونه اخس الحواس منبث في الجلد والذوق في اللحم والبصر لكونه اشرفها متعلق بالرطوبة الجليدية
وهي اقل مقدارا من غيرها واما القوة العقلية اي العقل بالفعل فلكونها اشرف جميع القوى الامكانية فلا تعلق لها بشيء من المواد بوجه من الوجوه اصلا
لا في ذاتها ولا في فاعليتها ولا في سائر صفاتها الحقيقية فاذا ثبت هذا فالقدرة والقوة والبقاء بان لا يكون لها حاجة الى شيء من الاجسام فيستوي في
الجميع عرشا كان او كرسيا او غيرهما فهذا اثني عشر حجة في نفي المكانية عنه بعد الكلام في تاويل قوله الرحمن على العرش استوى فانه ذكر هذا القول
سبعة من القرآن في الاعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد فلا يكون مشتملا على حكمة لطيفة وان يكون للعرش مزية على ساير الاجسام
من جهة المعنى والمنزلة لا من جهة المكان والجسمية وروي البيهقي القرآن عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اول قوله الاجسام فقط وقوله الحجر الاسود يمين الله
وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف جدا فانه قطع بان الله منزه عن
المكان والجهة فمن قطع بان مراد الله من الاستواء ليس هو الجلوس وهذا هو التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فهو جاهل
اللهم الا ان يقول انا اقطع بانه ليس مراد الله ما يشعر به ظاهر اللفظ بل شيء آخر لكن لا اعينه خوفا من الخطاء فهذا قريب لكنه ليس ضعيف لانه تعالى
خاطبنا بلسان العرب فحينئذ لا يريد من اللفظ الا موضوعه في لسان العرب اذا كان الاستواء لا معنى له الا الاستقرار والاستيلاء وقد بطل حمله على الاستقرار
فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز ولنا نقول ان الدلايل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار الحسي على الله ودل ظاهر
لفظ الاستواء على الاستقرار فاما ان نعمل بكل من الدليلين واما ان نتركهما جميعا واما ان نعمل بالنقل دون العقل واما ان نرجح العقل ونترك النقل والاول
باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم ارتفاع النقيضين معا وهو محال والثالث ايضا باطل

مرضو عرمه

لان العقل اصل النقل والقدح في العقل لاجل تصحيح النقل وهذا برهان قاطع على صحة التاويل لكن على وجه لا يؤدي الى ترك كثير من الظواهر العربية
كما سبق بل على وجه لا يهمل شيئا منها فنقول قال بعض العلماء ان المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير
سيف ودم مهراق فان قيل هذا التاويل غير صحيح لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال لانه منزه عن
الشريك والمنازع وثانيها انما يقال فلان استولى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى لان العرش انما حدث
بتكوينه وتخليقه وثالثها ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى للتخصيص بالذكر فائدة فالجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار التام
التام زالت هذه المطاعن واعلم انه وقع في بعض المواضع ثم استوى على العرش بايراد كلمة ثم والوجه في ذلك ان الموجودات الصادرة عنه
على قسمين احدهما المبدعات وهي التي يكفي امكانها الذاتي في استحقاقها لقبول الوجود فلا جرم صدرت بلا مهلة وثانيها الكاينات الزمانية
وهي التي لا يكفي امكانها لقبول الوجود بل لابد من استعداد مادة وسبق حركة فلكية وزمان فيقال للقسم الاول سلسلة البدو والثاني سلسلة
العود اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى بعدما ذكر اصول الموجودات من السموات والارض وما بينهما قال ثم استوى على العرش لينبه على ان المواد
مفتقرة الى تدبير آخر وتحريك للسموات وادارة الكواكب وتسخيرها وتركيب المواد العنصرية وتمزيج كيفياتها لحصول المركبات كونا بعد كون ولا شك ان
العرش اعظم الاجرام واقواها والطفها واشملها وهو فلك الافلاك وسماء السموات فحركته اصل الحركات الكلية ونسبته الى سائر الاجرام كنسبة القلب
في الانسان الى سائر الاعضاء فايراد كلمة ثم لاجل ما نبهنا عليه بما ذكرنا ظهر لك وجه اختصاص الفلك باستواء الرحمن مع انه يستوي على كل شيء كما وقع
في هذه الاحاديث الاخرى في مثال الانسان الذي هو انموذج من العالم الكبير والقلب له بمنزلة العرش وهو محل استواء النفس وتدبيرها للبدن
على ان النفس الناطقة لتجردها من البدن نسبتها الى جميع الاعضاء والاجزاء نسبة واحدة فهو يستوي على كل عضو كما يستوي على القلب لا تفاوت من قبلها
لكن التفاوت من قبل الاعضاء باختلافها باللطافة والكثافة والتهيؤ لقبول التصرف والتدبير من النفس فليس العقب كالدماغ في قبول الحس والحركة
فكذا قياس اجرام العالم الكبير في قبول الافاضة والتدبير والتحريك والتنوير والتصوير فاستواؤه تعالى على الارض ليس كاستوائه على العرش لكن يجب
حمله مع ذلك انه لابد في هذا الموضع من معنى زائد على ما ذكرناه وفهم القرآن انما يتم من هذا الفهم لئلا يكون اطلاق الاستواء على وجه الاستعارة ولا يكفي في ذلك
الاستشهاد بقول الشاعر استوى فلان على الملك لان ذلك القول ليس وقع على سبيل الاستعارة فاستمع لما يتلى عليك بسمع صحيح واعلم ان النفس المجردة
لا يتصرف في القلب الا بواسطة قوة عملية ينبعث منها ويتصل بالقلب فيحركه ويتصرف فيه حسبما شاءت واراد النفس والا فلا مناسبة بينها وبين
تلك القوة فانها متوسطة بين النفس في ذات النفس فعلها وتصرفها في فعل النفس وتصرفها فهكذا يجب ان يتصور استواء الرحمن فانه بواسطة قوة نفسانية
عملية اخرى عقلية علمية متوسطين بينه تعالى وبين العرش فعلها فعله وتصرفها تصرفه واستيلاؤها استيلاؤه فمن هذه الجهة يكون اطلاق
الاستواء على العرش عليه تعالى على الحقيقة دون التخييل المحض كما زعمه القفال ومن وافقه من المفسرين ولانه بمنزلة الافاعيل الاختيارية
الصادرة من البدن كالكتابة والضحك والمشي الى النفس فيقول انا جئت وكتبت وضحكت ونحو ذلك والمشار اليه بانا جوهر مجرد عن البدن وليست
الاقوال مجازات او تخييلات واستعارات بل لان القوة التي يباشر هذه الحركات باذن الله منبعثة من النفس متصلة بالبدن في كل البدن فالنفس
بها يفعل الافاعيل فهذا نموذج ذلك لو حققتها وعليها اعمل لك عقد الاشكالات الناشئة من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون
في العلم مثل قوله يد الله فوق ايديهم وقوله جاء ربك وقوله هو معكم وقوله ولكن الله رمى وغير ذلك من الآيات وقوله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقلب المؤمن عرش الله وضع الله كفه بين كتفي وامثال هذا فالراسخ في العلم من عرف ذلك ثم في غاية التنزيه والتقديس ولا يحجب عن
هذا الايمان والعرفان بجميع ظواهر الآيات المشعرة بالتشبيه ولهذا فانه جمع بين قوله تعالى ليس كمثله شيء وبين قوله الرحمن على العرش استوى وقوله جاء ربك
وغيرها وهذا من فضل الله يؤتيه من يشاء ولا يحصل هذه السعادة بقوة النظر والاستدلال ومباشرة القيل والقال هذا ولنرجع الى المتن فقوله ثم استوى

على كل شيء اراد به ما اشرنا اليه من معنى القيومية فانه تعالى المعطي لكل شيء على الوجه الذي لاينافي احديته وقدسه جل له واما توهم انه يلزم منه معنى الظرفية والمجانسات فانما نشا ذلك التوهم منه لانه لم ينجو من الحيز والاحاطة ونحوهما الا ما يكون بين الاجسام والجسمانيات ولو تصور هنا معنى غير النقص للجزء من اجزاء البدن لعلم فساد تصوره وقوله فليس شيء اقرب اليه من شيء اراد به الاحاطة او نفي من الاشياء بالنسبة اليه ثم انه تم حيث لا يكون لاحد بالنسبة اليه قرب وبعد فيها المعنى من ان نسبته اليها نسبة واحدة اي ليس له اليها نسبة ضعيفة سواء كانت واحدة كنسبة مركز الى اجزائها وفيها او مركبة واما قوله لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب فيحتمل ان يكون المراد منه ان الذي هو بعيد كالشياطين والكفار والمتعصبين والذي هو قريب كالانبياء والاوصياء وسائر المقربين فليس هذا التفاوت والاختلاف من قبله بل من جهة تفاوت نفوسهم في ذواتها وكمالها من كان اولا الكفرة وعصيانهم صار قربا لاجابة دعوة فان هذا الاختلاف في القرب والبعد لا يقتضي تفاوتا في ذاته واما النكتة في ايراد لفظ على كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل شيء في الثالث فنقول اما الاول فلموافقة قوله تعالى الرحمن على العرش استوى متضمن معنى الاستيلاء واما الثاني فلوافقة قوله ومن اقرب اليه من حبل الوريد متضمن معنى المعية ونحوها واما الثالث فلموافقة قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله متضمن معنى الحلول في الفوق وشبهها قوله من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر **الحديث العاشر** وهو ٣٣١ وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا **الشرح** يعني ان اطلاق شيء من هذه الالفاظ بالمعنى الذي هو متعارف اهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر لمن زعم ان احد هذه المعاني صادق في حقه فقد كفر ثم فسر الالفاظ لا على ترتيب اللف فقوله اعني بالحواية من الشيء تفسير في شيء لان كل ما هو في شيء فهو يحويه ذلك الشيء وقوله او بامساك له تفسير لقوله على شيء لان كل ما هو على شيء فذلك الشيء حامل له وقوله او من شيء سبقه تفسير لقوله من شيء لان ما كان من شيء فقد سبقه ذلك الشيء واما قوله من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان معنى الحادث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه بالوجود قال ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا اي محويا فيلزمه الحواية من ذلك الشيء وقال ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا فلزمه حامل يمسكه **الحديث الحادي عشر** وهو ٣٣٢ في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان في القرآن اية هي قوة لنا قلت وما هي فقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه فحججت فخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز **الشرح** قوله هي قوة لنا اي دالة على قولنا بان فاعل الاشياء هو الطبيعة الجسمانية لان الطبيعة او الطباع الة الطباعية والرجل كانه كان منهم فجعل الاية حجة على قوله وبما احتج على هشام فغلب عليه واسكته لعدم فطانته بما اجيبه فحججت اي سرت حجاجا مغلوبا واعلم ان الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد ولهذا اشتكل بقوله تعالى وهو الله في السموات على ان اسم الله مشتق عند جماعة وح كان المتعلق بالسماء والارض المعنى النسبي لانه صار كالمعبود فيكون معنى الاية وهو الذي في السماء معبود وفي الارض معبود وما يجري مجراه لكنه عليه السلام زمر بما هو اوضح واقرب الى الفهم وبما في الفاظ الحديث والله اعلم

باب العرش والكرسي وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث

الحديث الاول وهو ٣٣٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سال الجاثليق امير المؤمنين عليه السلام فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين عليه السلام الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض فقال امير

المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السموات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من كل شيء وهو حياة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال امير المؤمنين عليه السلام هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكوته وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله عليه السلام فقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته **الشرح** هذا الحديث مشتمل على لطائف شريفة حكمية ومسائل لطيفة الهية تستفاد منه بعضها تصريحا وبعضها تلميحا وهي عشرة مطالب **المطلب الاول** انه عليه السلام حامل كل شيء وهو مسئلة الجاثليق انه تعالى يحمل العرش ام العرش يحمله قال عليه السلام في جوابه الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله ان الله يمسك السموات والارض الاية وبيان ذلك ان حامل كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة والقيام بالواسطة هو ان يكون الشيء قائما بشيء قائم باخر والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ولا بد ان ينتهي الامر الى ما يقوم بنفسه دفعا للتسلسل لانه لا قيام شيء بشيء في نفسه فاذا لم يكن هناك الا ما يقوم بغيره وهو الطرف فمن اين تحققت الاوساط وتوضيح ذلك انا نقول اذا كان قائم اخير لا يقوم به شيء وفرضنا الذي يقوم بهذا القائم فانما ثالث فهناك وسط موصوف بالامرين التقوم والتقويم وله طرفان احدهما موصوف بالتقوم لا غير والاخر بالتقويم لا غير نقول الاتصاف بين الامرين خاصية الوسط سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه فاذا فرضنا عدم الاخير الا ما يقوم بنفسه كان ما سوى الطرف كلها موصوفا بالامرين وكانت الجميع اوساطا فيلزم ان لا يوجد شيء منها لان حكم الوسط ان يحتاج الى طرف خارج عنها واذ لا خارج عن الكل فلا طرف فلا وسط ولكن ثبتت الجميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار الى من يقوم به فيلزم كونه خارجا عنها مع فرض دخوله فيها هذا خلف ثم ان حاجة الشيء الى الفاعل اكثر من حاجته الى القابل وموضعه لان نسبته الى الفاعل بالوجوب ونسبته الى القابل بالامكان لا الوجوب ولا شبهة ان الوجوب اوثق من الامكان بل لا وثوق في الامكان ثم ان البارئ فاعل جميع الممكنات لاثبات توحيده ونفي الشريك في الالهية فان جميع المخلوقات من العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما هو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض الاية وقوله ولا يؤده حفظهما **المطلب الثاني** في تحقيق حوامل العرش بين امير المؤمنين عليه السلام انه تعالى حامل العرش وما سواه استشكل الجاثليق وتوهم ان ذلك يناقض قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ودفع ان لا مناقضة بين القولين لما ذكرنا ان الحمل يعم ما يكون بغير وسط او بوسط فالله يحمل كل شيء ويحمل كل حامل ومحموله كما هو سبب كل سبب ذي سبب وهو مسبب الاسباب من غير سبب فاجابه عليه السلام عن ذلك بتحقيق معنى العرش وحوامله واعلم انه روي مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انه قال انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرى فيكونون ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وقيل ثمانية على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله اقول لا منافاة بين هذه الاقوال فان الملائكة منهم ارباب انواع لكل منهم وحدة جامعة لجميع الكثرة من الفروع والقوى التي تحته فالثمانية علي

١٧١

الباب التاسع عشر في العرش والكرسي

الله بلا واسطة في حملة العلم الذي هو نور من عظمة الله وهو ما لكل شيء من نور وأما اختلافه في ألوانها من الحمرة والخضرة والصفرة والبياض لأن كل ما يوجد في المعاليل من الذات والصفة لابد أن يكون في عللها الفعالة ما هو بإزائه لكن هناك على وجه يليق بها إذ نسبة المجعول إلى الجاعل نسبة الذي الظل كما قرره هنا قال الإشراقيون ان الألوان العجيبة التي في ريش الطواويس ظلال لصفات ونسب معنوية في المبادي العالية النورية والعقلية تلك الأنوار الأربعة لما كانت أشباهها فعالة لهذه العناصر فلها صفات هي أصول الصفات التي يوجد فيها فالنور الأحمر يناسب من العناصر النار ومن الأخلاط الأربعة الدم ومنه احمر كل حمرة في هذا العالم والنور الأخضر يناسب الأرض والسوداء ومنه اخضر كل ذي خضرة والنور الأصفر يناسب الهواء والصفراء ومنه اصفر كل اصفر والنور الأبيض يناسب الماء والبلغم ومنه ابيض كل ابيض فوقه وهو العلم الذي حمله الله حملة وذلك نور من عظمته فرق ان القلب الإنساني الذي هو في العالم الصغير الإنساني بإزاء العرش وقد حمله الله حملة الأخلاط الأربعة المستوى في هذا القلب مواطها الأربعة ظلال لذي القلب المعنوي وحوامله التي تناسبها [illegible]

المطلب الثاني [illegible]

[illegible]

معاداة الجاهلين لله ثم وأوليائه انما هي بسبب بغضهم العلم وهو نور الله وعظمته ونور عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وإن كانت في الفطرة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل لكنها بمزاولة الأعمال السيئة والأفعال الشهوية والغضبية صارت كالبهائم والسباع مظلمة الذوات منها الجهالات والأخلاق الحيوانية والدواعي السبعية ولا شك ان الضدين بينهما غاية الخلاف فبالضرورة صارت الجهال بظلمات جهالاتهم لأولياء الله بأنوار علومهم ومن عادى وليا من أولياء الله فقد عاداه لأن نوره من نور عظمته ثم ثبت ان معاداة الجاهلين لله ثم بسبب عظمته ونوره

المطلب الخامس ان كل من يتقرب إليه ثم بشيء من الأعمال والأفعال والعلوم والأحوال فلبيين ذلك لابد من وسيلة النور العقلي وهو نوره ونوره ابتغى من في السماء والأرض من جميع خلائقه إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المتشبهة بيان ذلك ان الموجودات كلها متوجهة طالبة للكمال ومتشوقة إلى غاياتها مبادئها الفعالة وقد ثبت ان السبب الفاعل هو بعينه ذات السبب الغائي وهو من بنور عظمته يفعل الموجودات [illegible] الترقي إلى الأشرف فالأشرف حتى انتهى إليه المادة الأرضية التي هي أخس الذوات وهي نهاية تدبير الأمر ثم يترقى بالموجودات من الأدنى إلى الأعلى ومن الحسيات إلى العقليات ومن الأرضيات إلى السماويات بالتصفية والتكميل والتقريب والترتيب إلى أن يبلغ الغاية منها من القرب إليه بنور عظمته كما أشير إليه بقوله ثم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه قال أبو علي بن سينا في بعض رسائله ان القوة الكيفية وإن كانت خسيسة فليس بأشرف [illegible] الجبلة لعادة ترتيب الحدوث من الحسيات إلى العقليات ليست بأصعب على ذي الخلق والأمر من ابتدائه بالسوق من العقليات إلى الحسيات وليس [illegible]

قال رس في تفسير السجدة ان القلب عرش الرب والعلل كرسيه [illegible] اربعة اركان وفوقه اربعة قوائم فاما الاربعة [illegible] فهي العقل الصحيح والمعنى والروح [illegible] والاربعة التي [illegible] [illegible]

١٧٠

[illegible]

[illegible]

وان تناهى في الاعظام حتى يمنع من قبول الاثر من الجوهر اللطيف ثم قال في جواب السائل فعلى سبيل تصور ترتيب الاعادة انه على عكس ما وضع من الترتيب
البداية واعتبار ان الترتيب البداية كان من خاصية حدوث الاوضع من الاشرف الى ان يتناهى الامر الى تحصيل القشور الظاهرة باقسامها العاجزة عن احكام
عنها وترتيب الاعادة من خاصية ترقي الاشرف من الاوضع الى ان يتناهى الامر الى تحصيل اللباب المحض الذي هو اول الموجودات **المطلب السادس**
ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوة الله تعالى وتوسعته لا بقوة نفسه فذلك قوله تعالى فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع
لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا اعلم اولا انك لو نظرت الى الاشياء التي في هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت ان حافظها وحاملها
ومحركها الى احيازها الطبيعية ليس الا غيرها من القوى اما الحركات كلها فمنتهية الى الاول الاعلى تعالى اما ترى انها مجردة من تحرك الاجرام العلوية والانسان وغيره
من الحيوانات واما نوع حسي وهو الاشعة الكوكبية الموجبة للحرارة المحركة لما عندنا كما تشاهد من الابخرة والادخنة المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيد
[illegible]

المطلب السابع

[illegible]

المطلب الثامن

[illegible]

الدنيا واهلها المتعرضين لنفحات الله في ايام دهرهم المنتظرين لنزول رحمته عليهم فهم من اهل القرآن خاصة الواقفين على اسراره واغواره دون غيرهم
سواء كان من الظاهريين المتحجبين او من الباطنيين المترهبين واما الذي مر عن قريب من الكلام المشير الى مسالك الراسخين فيما ذكرناه [illegible]
عن دركه وفهمه وحقيقته انه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون وهي انه ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الا وله نظير في عالم المعنى وما خلق الله شيئا
في عالم المعنى والملكوت الا وله صورة في هذا العالم وله حقيقة في عالم الحق وهو غيب الغيوب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبل الادنى مثال وظل للاعلى
والاعلى روح وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقائق فكل ما في الدنيا امثلة وقوالب لما في عالم الآخرة وكل ما في عالم الآخرة على درجاتها مثل
للحقائق العقلية والصور المفارقة وهي مظاهر اسماء الله تعالى ثم ما خلق شيء في العالمين الاولين الا وله مثال او نموذج في عالم الانسان فلنكشف من بيان
حقيقة العرش والكرسي بمثالهما في الانسان فاعلم ان مثال العرش في ظاهر الانسان قلبه الصنوبري الشكل المحوط على الهيكل وفي باطنه روحه النفساني
وفي باطن باطنه نفسه الناطقة اذ هي محل استواء الروح الاضافي الامري الذي هو جوهر قدسي وسر الهي تجلى الله في هذا العالم الصغير ومثال
الكرسي في الظاهر صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة
والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة كما وسع الصدر مواضع تلك القوى وارضها المنتشرة في الاعضاء والرباطات وغيرها ثم انظر الى عجيب
صورة العرش مع عظمته بالنسبة الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض فهو [illegible] في الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي
ويسعني قلب عبدي المؤمن وقال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب العارف لما احس به فاذا علمت هذا المثال
[illegible] فاجعله دستورا لك في تحقيق الاقوال ومثالا تأخذ به جميع الامثال الواردة في القرآن والاحاديث فاذا بلغك عن رسول
الله صلى الله عليه وآله ان المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت الحديث في عذاب الكافر
تسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه ويلسعونه الى يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به [illegible] عن تأويل وتحمل
على المجاز والاستعارة بل كن احد رجلين اما المؤمن بظاهر ما ورد في الكتاب والسنة من غير تصرف وتأويل او العارف الراسخ في تحقيق الحقائق
[illegible] مع ابقاء الظواهر والمباني فان مقتضى الدين والديانة ان لا يأول المسلم شيئا من الامثال التي نطق بها القرآن والحديث الا بصورة ما
التي جاءت فاذا كوشف ببعض حقائق او اشارات وتحقيق قرر ذلك المعنى من غير ان يبطل صورة الامثال الا ان ذلك من شرائط المكاشفة واذا تقررت هذه
المقدمات فلنرجع الى المطلوب فنقول اعلم ان لله تعالى لعلمه بالاشياء مراتب احدها مرتبة العناية الاولى وهو العلم البسيط الاجمالي الذي لا يتكثر
بتكثر المعلومات من ذاته وثانيها مرتبة القضاء الالهي وهو عبارة عن ثبوت صور الموجودات في العالم العقلي ويقال له عقل الكل والقلم الحق وثالثها القدر
ولوح القضاء وهو عبارة عن حصول صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي ويقال له نفس الكل ورابعها كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام
الصور الجزئية المتبدلة في الالواح القدرية كالسموات السبع بل نفوسها المنطبعة وح نقول العرش لبساطته صورة العقل الكلي والروح الاعظم الذي
هو محل القضاء والكرسي صورة النفس الكلية التي هي محل القدر ولوح القضاء ولكل من العرش والكرسي حوامل وبعدها ملكوت وباطن اذ ما من شيء
جسماني الا وله طبع وحس وخيال وعقل هي حوامله ومقوماته حتى ان الارض التي هي اكثف المخلوقات لها طبع وحس ونفس خيالية وعقل كما بينا في
رسالة نشير فيها الى معاد جميع الموجودات واشار اليه معلم الفلاسفة في اثولوجيا فقوله تعالى الكرسي محيط بالسموات وما بينهما وما تحت الثرى اشارة
الى احاطة علمه التفصيلي بالاشياء بقرينة قوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى يعني يعلم سر كل جهر [illegible] بالقول بعلم التفصيل القدري ويعلم
سره الذي هو اخفى من سره بعلم الاجمال القضائي وقوله وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما استدل على ان المراد بالكرسي
الموصوف بالسعة [illegible] من الافلاك والعناصر هو باطنه وروحه الذي هو محل قدره ولوح قضائه وبه علم الكل علما تفصيليا ويؤكد هذا بقوله ولا
يؤده حفظهما اي لا يثقله ولا يتعب به يقال آده كذا يؤده اودا اذا اثقله واجهده والثقل والجهد والتعب انما هي من لوازم القوى الجسمانية فلو كان الكرسي

[illegible]

الذي يحيط بالسموات والارض وامساكهما انما هو لا بصورته الجسمانية وقوته الطبيعية يؤدها ويتعبها الحفظ والامساك على الدوام فلو سلم حفظها
القوى الجسمانية وانه هو الكرسي [illegible] المطلب التاسع في علوه تعالى وعظمته قوله وهو العلي العظيم قال بعض العلماء ان اعظم المخلوقات
وجلالة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا غاية له ولا نهاية [illegible] الذي ما فوقه هو وما تحته هو واما الزمان فهو الامتداد الخارج من
ظلمات عالم الازل في ظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل ودخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والآخر
صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا وآخرا واذا كان مدبر الزمان والمكان هو الله
كان منزها عن المكان والزمان واذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش وله كرسي فعلق الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان
جري الماء وعلق المكان بالكرسي لان مكانه اعلى الامكنة واوسعها والعرش لا مكان له فالعلو صفة الكرسي ووسع كرسيه السموات والارض والعظمة
صفة العرش فان حسبي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فكمال العلو والعظمة لله تعالى لانه مبدع الكل ومعطيه [illegible] فرب العرش والكرسي حقيق بان يكون العلي
العظيم لطيفة اعلم انه سبحانه [illegible] انما علو المرتبة وعظمته في الخلقة [illegible] الكمال والقدرة والحكمة تؤدي برداء الكبرياء والعزة
العلو [illegible] بالعظمة في الرفعة والسناء وهو ابلغ بالمرتبة والسناء فقال وهو العلي العظيم اي له العلو في الشأن والعظمة في السلطان فمن علاه الله
فباعلائه علا ومن عظم في الدنيا فبعظمته عظم واستوى [illegible] العظيم [illegible] وسبحان ربي الاعلى [illegible] لطيفة اخرى اعلم ان علو الحق وعظمته
اضافيان ثابتان له بالقياس الى اعتقاد العبد [illegible] لعزه عز وجل وجودا والاحاطة بالنسبة الى جنب وجوده وجود حتى يتصف بالعلو
اليه لكن الانسان يتصور لنفسه بقوته الوهمية وجودا مستقلا وبواسطة وجوده الموهوم يثبت للعالم [illegible] وجودا مستقلا فيقيس اليها وجود الحق فيتصف
والعظمة ثم [illegible] ما يظهر له قصور وجوده وصغره وقصور الوجودات الامكانية وضعفها بدرجة تظهر علو الحق وعظمته لهذا قيل ان طوى الانسان بساط
الحق في هذا العالم [illegible] بظهور وجود الحق وعلوه وكبريائه فقوله وهو العلي العظيم بالنظر الى قوم لهم بقايا الوجود الوهمي وقوله وهو الواحد
بالنظر الى قوم آخرين من ظهور الساعة وقوله كل شيء هالك الا وجهه بالقياس الى الجميع بعد قيام الساعة لطيفة اخرى اعلم ان العلو علوان علو مكاني
وعلو معنوي والاول في ذات المكان عرضي للجسم الطبيعي قال تعالى ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو واعلى الامكنة مكان الكرسي والعرش
[illegible] مكان له بل هو محدد المكان كما انه محرك محدد الزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسي فهو اعلى في المكان مما هو ابعد ويقابله مكان الارض وهو اسفل السافلين
والواقع في طبقة الارض يكون تحت الاجسام فكل ما هو اقرب اليها من مكانها الطبيعي فهو اسفل مما هو ابعد واما الثاني فهو ذاتي للحق لانه حقيقة الوجود
للمهيات الموجودة فاطلاق الموجود على المهيات كاطلاق العالي على الاجسام واطلاقه على اوائل المخلوقات كاطلاقه على الكرسي واطلاقه على [illegible]
كاطلاق العالي على [illegible] الكرسي من طبقات السموات والعناصر وما فوقها وخرجت من اطلاق الوجود على الهيولى الاولى اذ لا وجود لها في ذاتها بالفعل بل بالقوة
من جهة الصور وهي الهاوية المظلمة واسفل السافلين كما خرجت من اطلاق العلو المكاني الارض ومكانها الذي هو اسفل السافلين وقد وصف الله
الائمة الموصوفة بالعلو المعنوي والمنزلة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم اي في هذا العلو لكونه منزها عن العلو المكاني فيكون المراد العلو
الوجودي وحيث ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه من سلك سبيل الله وحرق الحجب ووصل الى غاية القرب واحاط بالكل علما [illegible]
بالنسبة الى الباري جل اسمه فيكون فوق الكل بفوقية الحق [illegible] العلو المكاني لان مكانه الجنة وهو اعلى الامكنة [illegible]
للحقائق العلو المعنوي فظهرت [illegible] لانه وجوده عين ذاته والانسان الكامل علي بعلو الحق [illegible] توهم الاشتراك في
[illegible] امر الله تعالى اشرف الممكنات واعلى المخلوقات مخاطبا اياه بقوله سبح اسم ربك الاعلى [illegible] والملك المقرب لمظنة الاشتراك في العلو
بان يتهيأ بادب العبودية ويسبح الله من النقص الامكاني ويذكر عظمة الله تعالى وعلوه في كل حين ولئلا يقع في التكبر عن الشكر والكفران عن الاحسان
بنفسه فيكبر فيستحق الطرد والسقوط كما وقع لابليس حيث قال تعالى استكبرت ام كنت من العالين وقال فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين

[illegible]

176

بالله من المرء بعد الكرسي قوله تعالى الذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه قد سبق ان العرش الجسماني صورة العقل الكلي الذي هو القلم الاعلى
وحامل علم الله وقضائه الاجمالي وكان لصورة العرش الجسماني حملة اربعة ع قواعد اركانه فلحقيقة العرش ايضا حملة وهم العلماء بالله الذين هم
خزان معرفته وحفظة اسراره وحملهم الله عرش علمه وحقيقة قوله وليس شيء من هذه الاربعة شيء خلق الله وملكوته من حيث ان لكل نوع من الانواع
امور باطنية جمع ونفس حساسة واخرى متخيلة وعقل وله مظاهر ومواطن فله مظاهرها العناصر الاربعة فالارض مظهر الطبع والماء مظهر الحس
والهواء مظهر النفس والنار مظهر العقل الفعال واعلا منها اجناس الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم والسباع والطيور واعلا منها الطبايع الاربع
النارية والهوائية والمائية والارضية اما النارية فظهر سلطانها في منزلة برج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية فظهر حكمها في منزلة الجوزاء والميزان
والدلو واما المائية في السرطان والعقرب والحوت واما الترابية فالثور والسنبلة والجدي واعلا من هذه المظاهر الملكية ارباب هذه الاجناس الاربعة
روى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع انه قال السموات والارض وما فيهما مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ملك منهم
صورة الآدميين وهي اكرم الصور على الله تعالى وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد
البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه
ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع في صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال
ولم يكن في جميع الصور احسن من الثور ولا اشد انتصابا منه حتى اتخذ الملأ من بني اسرائيل العجل وعبدوه فخفض الملك الذي في صورة الثور رأسه استحياء
من الله ان عبد من دون الله شيء يشبهه وخاف ان ينزل به العذاب اقول ان التي يحملان ثاني طبع البرد واليبس يناسب الارض وهو حمل او
البهائم والاسد حرارته يناسب النار وكذا السباع لسورة غضبها والطيور يناسب الهواء لخفتها والانسان يناسب الماء لحيوته بالعلم ولادة وجوه
الذي اراه اصفياءه واراه خليله فقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات هو راجع الى الاربعة وهو حسنا ونذكره من جهة الحق ان هذه
هي ملكوت الاشياء وهي التي اراها الله اصفياءه واولياءه فان السالكين الى الله تعالى يقطعون العبودية واليقين لابد لهم من المرور على هذه الانوار
فان لله سبعين حجابا من نور ولكن جوامعها منحصرة في هذه الاربعة اذ لكل منها مراتب ضعفا وشدة في اللطافة والنورية فللطبيعة مراتب بعضها ارفع
من بعض فليست طبيعة الارض كطبيعة الماء ولا الهواء كالنار ولا طبيعة الجماد كطبيعة النبات ولا النبات كالحيوان ولا طبيعة العنصريات كالطبيعة الفلكية
ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى وعلى هذا القياس تفاوت انوار النفس والعقل والروح ولا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب الا وبطن
من وصل وكذا كان حال الخليل في سلوكه الى الله تعالى فان المراد من هذه الاجسام المضيئة هي مراتب الانوار الملكوتية لا صورها الحسية اذ كان
في حال الصغر ويعلم ان الكوكب الحقيقي هي كثيرة وليست ربا واجهال يعلمون ان الكوكب ليس بإله فكيف يخفى على مثله حتى يحتاج به ولكن المراد انوار من
المعنوية التي هي حجب الله ولا يتصور الوصول اليه تعالى الا بالوصول اليها واصغر النيرات السماوية الكوكب فاستعير لذلك النور واعظمها الشمس و
القمر متوسط بين ذلك المراتب الملكوتية النورية بين الاجرام النيرة فلم يزل ابراهيم ع يصل الى نور بعد نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم
يكشف له ان وراءه امر فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده فقال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمته غير خال عن الهوي في حضيض
النقص والانحطاط عن ذروة الاشراق والكمال قال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
الانوار هي التي اراها الله تعالى خليله ابراهيم في سلوكه حتى وصل الى المبدأ الاعلى والغاية القصوى والمنزل الاسنى وذلك قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض وليكون من الموقنين **المطلب العاشر** في تنزيهه تعالى عن التعلق بشيء في وجوده وقدرته وكيفية حمل حملة العرش الله ومحبة حبهم وقلوبهم
اهل الى معرفته لما ذكرنا وان الله تعالى حامل كل شيء وحافظه وحيوة كل شيء ونوره وافاد ان العرش خلقه الله من انوار اربعة وذكر في وصفها
ثم نزه عن حمل الاشياء ونحوه المكانية كما اوري سعة الكرسي باحاطة علمه بالجزئيات على التفصيل ثم رجع الى معنى حملة العرش والمراد بالحقيقة هم العلماء

وفي الدر المنثور ... الكرسي الرحيم الى المنفصل ... وقدم ... فساد ... بعد ... حضر ... عم الرأس ... نقصه

177

العلماء الذين حملهم الله علمه كما قلنا الا ان في توهم المشبهة وزعمهم ان الله مستقر على العرش وانه محمول حملة الملائكة ومنشأ توهمهم ان كونه محمولا قوله ثم استوى
على العرش وقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قالوا اذا الحق تعالى مستويا على العرش كان محمولا لحامليه وكان العرش محمولا على الاملاك ومحمول
المحمول على الشيء يكون محمولا على ذلك الشيء وجوابه ان الله تعالى هو حامل كل شيء ومقيم حيوته فكيف يحمله حملة العرش فان كل ما كان محمولا على شيء محتاج في وجوده
الى ذلك الشيء فان الايجاد بحسب الوجود وقد ثبت في العلوم المكتنزة ان تأثير القوى الجسمانية بمشاركة المادة الوضعية فلو كان محمولا على حملة العرش
لم يكن خالقا وموجدا لها واللازم باطل فكذا الملزوم واما بطلان اللازم فلما ثبت من توحيده في الالهية ونفي الشريك عنه فهو خالق كل شيء واما بيان الملازمة
فلانه لو وجد حاملا لذلك الشيء يجب ان يكون حين ايجاده اياها محمولا على حملة ايضا فان كانت تلك الحملة هي هذه بعينها يلزم توقف الشيء على نفسه وان كانت
غيرها ينقل الكلام الى ذلك الغير فيلزم الدور او التسلسل وكلاهما باطل فكذا المقدم وهو كونه موجدا لحامله الحق بالمذكور فيكون الحق محمولا هو كونه
تعالى محمولا محال وهذا هو المطلوب وقوله محبوبة حببت قلوبهم ونور اهتدوا الى معرفته اشارة الى تنزيهه تعالى عن جميع انحاء كونه محمولا سواء كانت الحملة اجساما
او قلوبا او عقولا فان ما يحمل كالجبل الجسم الثقيل او السرير الجالس او الدابة الحمل او الفرس الراكب والجسم المبنى واما حمل القلوب فكحمل النفس الاخلاق و
العلوم وكذلك حملة العلماء معارفهم واما حمل العقول فكحملها ومحبتها للمعقولات فالمقصود ان ليس لله تعالى حامل سواء كانت اجساما او قلوبا او غيرها
البرهان الذي هو اتم ما ذكرنا من البرهان المذكور فانه لا بد في كل ما يتعلق بشيء في وجوده يتعلق به في ايجاده للاشياء لما مر من ان الايجاد متقوم بالوجود
فايجاده ثم لما فرض حاملا له بل بسبب توقف الشيء على نفسه او الدور والتسلسل بمثل البيان المذكور والله ولي التوفيق **الحديث الثاني** وهو ٣٣٤
احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا ع فاستاذنته فاذن لي فدخل فسأله عن الحلال
والحرام ثم قال له افتقر ان الله تعالى محمول فقال ابو الحسن ع كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج والمحمول اسم نقص في اللفظ والحامل فاعل وهو في اللفظ
مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل وقد قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل في البر
والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال ابو قرة فانه قال ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن ع العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء ثم اضاف الحمل الى غيره
خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال عباده واستعبد اهل الارض
بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى
كل شيء ولا يقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى قال ابو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف
غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن ع اخبرني عن الله
تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي وهو في صفتك لم يزل غضبانا عليه وعلى اولياءه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف
ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن
دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عما سواه **الشرح** الكواهل جمع كاهل وهو الحارك اي بين الكتفين يخرون سجدا اي يقعون ساجدين
يجري من الجراءة وهي الشجاعة والمشهور ان ابا قرة كان رجلا ظاهريا كالحنابلة واكثر اصحاب الحديث لا يفهم المعاني التي تحت الالفاظ ولا يعرف من
الالفاظ الا ما وضعت له لغة وقد غرته ظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فظن انه تعالى محمول
حملة الملائكة الذين يحملون العرش لما رأى فيه فضول فهمه عن درك الدلائل العقلية على نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بصورة الالفاظ ومدلولاتها الاولى
تارة بان المحمول اسم مفعول به فلا بد له فاعل يفعله وكل مفعول به فهو مضاف الى غيره الذي هو فاعله فهو محتاج الى غيره وتارة بان المحمول لكونه اسم المفعول
اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقدرة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل يعني ان مثل ذينك اللفظين في كون احدهما

اسم مركب والاخر اسم مفعول فوق وتحت فان فوق اسم مركب وتحت اسم مفعول وكذا الاسم مركب واسفل اسم مفعول ونار كذا بانه تم قال وفيه الا
الحي فانه هو بجاه ولم يقل لكبرانه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه بان المحمول ليس من جملة اسما الله الحسنى التي امرنا بدعائه بها ولا الشيء الذي كونه شيء
كثير المنزلة على الناس فلا يجوز اطلاقه عليه ونار كذا بانه قال انه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والارض ان تزولا وهذا استدلال رابع عليه
بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وبقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فان الامساك ايضا بمعنى الحمل او ما يلزمه فثبت
انه تعالى حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول ما سواه وثانيا بقوله ويسبح الحامل بأنه وعظمته فانه دعا به المحمول وهذا استدلال خامس
جاز اطلاق المحمول عليه ثم لسبح عليه حملة العرش الحامين العالمين المؤمنين العارفين بالله وعظمته فانه دعا الذي يذكر هذا اسما الله ثم بالمحمول وحيث
يسبح الله منهم فظ ثم قرانه على انه ليس من جملة الاسماء الالهية فلا يجوز الاقرار به توصيفا ولا تسمية ثم لما استدل ابو قرة على كونه محمولا بقوله تعالى ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش اجابه بان لا دلالة في الايتين على ذلك لان الله سبحانه ليس من العرش حتى يكون العرش حاملا له
فيكون الله محمولا فان قال قائل انه تعالى وان لم يكن عرشا لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى على العرش واذا كان مستويا على العرش والملائكة يحملون العرش
يحملون من عليه فيكون الله محمولا لهم فيجاب بان الاستواء على العرش ليس بمعنى الجلوس والاستقرار ولا المراد بالعرش الذي هو مستوى الرحمن هو
الجسم المحدد للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار والمراد من العرش العلم والقدرة ومن علمائه العرش اسم جامع لمراتب الطبيعة والحيوانية
والمثنوية العقلية والمراد بالاشارة بقوله تعالى والعرش اسم علوه وقدرته ثم اشار الى حقيقة العرش بقوله وعرش فيه كل شيء لما سبق انه صورة قضاء الله
المكتوب فيه بقلم الحق كل ما هو كائن الى يوم القيمة كما ورد في الحديث ولانه كونه على الاثبات كونه فوقه لانه مجتبى حيث معنى يسمى باسم فانه من حيث
العقل الحافظ لصور الاشياء المعقولة علم ومن حيث كونه واسطة لافاضة صور المعلومات من الله على النفوس القابلة علم ومن حيث جوهره الشامل
للاملاك والسموات كرسي في فوقه ومن حيث استناده بالعلوم المفصلة لوح ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة عليه عرش حامل ومن حيث انه
بالله وبايده وتفاصيل حملته يحملونه باذنه محمول لهم وهم المراد بقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اضاف الحمل الى غيره بمعنى اضاف حمل عرشه الذي هو
العلم الى وله الغير خلق من جملة ما خلق الله استعبدهم بحمل عرشه وهم حملة علمه وخزنة امره كما استعبد خلقا آخرين من حبهم ونبويتهم هؤلاء لا يعرفون
وهذا معنى له علامة لان يسبحوا الله وهم حول عرشه وعلى طرف من علمه لقوله تعالى ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويطوفون من حمد العلانية السوية الى حمد
الله حول جنابه ويعملون بما امركم امن علمه من بالتعبد والايمان والصلوة القائمة وتطوفون في الاطراف فلله در طائفة بالكعبة طائفة وحول حرمه عاكفة
ثم وملائكة يكتبون اعمال عباده عطف على قوله خلقا يسبحون حول عرشه اي استعبد ملائكة اخرى لكتابة الاعمال فاعلم يا طالب من كلامه ان الانسان
وهو العالم الصغير فوق ثلث اعلاها العقل النظري وكما له بالعلم بالله وآياته واوسطها العقل العملي والنفس الناطقة وكمالها بالعبادة والطهارة والحج
والتقرب الى الله بالذكر والفكر والشوق والوجد والصلوة والعوائد عنها من الاعمال النفسية والبدنية وادناها القوة الحيوانية المباشرة للاعمال
التي توجب اكتساب الاخلاق والملكات للنفوس فيتبع اثرها في النفس كالكتابة في اللوح فكذا العالم الكبير صاف ثلثة من الملائكة اعلاهم مرتبة العقول
المجردة وهم الملائكة المقربون ويعبر عنهم في الكتاب الالهي تارة بقوله الذين يحملون العرش وتارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون واوسطهم النفوس
المدبرة الفلكية المعبر عنهم بقوله ومن حوله يسبحون بحمد ربهم والبهم الاشارة بقوله وخلقا يسبحون حول عرشه وادناهم منزلة النفوس العمالة المباشرة
للتحريك المعبر عنهم بقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله تعالى واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته اي كما استعبد اهل السماء بالطواف
حول عرشه الذي هو قلب العالم وروحه الاعظم موضع معرفة الله وبيته المعمور كذلك استعبد اهل الارض بالطواف حول بيته الارضي المحاذي للعرش مثال
السماوي العرشي ليكون طوافهم وسعيهم حكاية ومثالا لطواف اهل ملكوت السموات وسعيهم حول العرش فانه سبحانه خلق العوالم متوافقة متحاذية السافل
منها في حكاية للعالي والعالي لب وروح للسافل فالكعبة محاذي بيت المعمور المسمى في الشريعة انه في السماء الرابعة المسمى في التنزيل حيث قال

قال تعالى والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور لان الفلك الرابع هو فلك الشمس منبع حيوة العالم بنورها وهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري
من البدن منبع الروح الحيواني الذي به حيوة البدن وحسه وحركته وهو في البدن كالكعبة والصحن بمنزلة مكة واما القلب الحقيقي السماوي فهو
النفس الناطقة فلذا كانت المراد من البيت المعمور الواقع في القرآن وهو محاذي العرش الاعظم عن العقل الكلي والروح الاعظم مستوى الرحمن والبيت
بقوله تعالى والله على العرش استوى اي استولى وقوله كما قال اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى والعرش مبينا وكلما عطف عليه من قوله
ومن حمله ومن حول العرش والخبر محذوف في تقديره محمول كلهم واما حذف الخبر لانه دال عليه وهو قوله واما كامل لحمل الفاعل لفعله وهو اقوى
الكرمين حمل القابل لمقبوله وهو ليس في اطهم لقوله ولا يؤده حفظهما وهو الممسك لهم ولكل شيء لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
وقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض وهو القائم على كل نفس بما كسبت وهو فوق كل شيء وعلى كل شيء الحمل والحفظ والامساك والاقامة
والعلو كلها في حقه شيء واحد وهو الايجاد والقيومية لكن الاعتبارات مختلفة وكما ان صفاته الحقيقية كلها ذات واحدة هي ذاته لكنه يسمى باسماء
بحسب اعتبارات مختلفة كذلك حال صفاته الاضافية ترجع الى اضافة واحدة هي القيومية تصحح جميع الاضافات اللائقة به كالخالقية والرازقية والربوبية
والرحيمية والغفارية والقهارية والجود والكرم واللطف والاحسان وغيرها اذ لو كانت اضافته الى الاشياء مختلفة الحيثيات الوجودية لادى ذلك
الى اختلاف حيثيات في ذاته وهو محال واذا ثبت انه فوق كل شيء وهو على كل شيء فلا يجوز ان يقال انه اسفل في الوجود الا بوصل شيء بان يقال عرشه محمول
او ارضه محمولة او جهة اسفل سافلين او نحو ذلك والا يلتبس اللفظ والمعنى جميعا اما المعنى فظاهر لما ثبت وتحقق انه تعالى ليس محمولا ولا اسفل واما
اللفظ فلان الاذن الشرعي واطلاق الاسماء عليه توقيفي فلما ابطل كونه محمولا على الاطلاق وابطل استدلال ابي قرة بالقرآن بتأويل العرش
تأويل الحملة بالعلماء سئل ابو قرة بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله اي ثقل
العرش على كواهلهم فيخرون سجدا اي لاجل الثقل المذكور او لخوف من غضب الله فاذا ذهب الغضب عن الله خف اي العرش ورجعوا الى مواقفهم
مواقفهم التي كانوا قبل السقوط للسجدة وهذه الرواية لو صحت ظاهرا او جبا واولها بالاعوجاج يجب ولا اتفاق في ذات الاول تعالى لقيام البراهين على ان
الاول للاشياء احق الذات صورة الصفات ليس فيه صفة زائدة على الذات فضلا عن كونها حادثة متغيرة او متكثرة لكنه تعالى ادحض حجته بضرب
يكون على فوق معتقد في نحو قوله وعلى ما يعتقد من ان الله تعالى يعرف بانه منذ لعن ابليس الى هذا اليوم غضبانا عليه وعلى اوليائه واتباعه الى يوم
الدين واذا كان غضبه ناشيا عن اعتقاده صفة نفسانية انفعالية مؤثرة فيه منفعلة وكذلك قياس رضاه الذي يقابل غضبه من كونه على اعتقاده
صفة مؤثرة معتقد له كان الله تعالى لم يزل ولا يزال غضبانا على ابليس واوليائه غضبانا على الوجه الذي وصفته ان ثقله على كواهل الحملة واستقطهم
الى السجود ومثل هذا الغضب انفعالية لا يجامع ضده الذي هو الرضا في ذات واحدة وليس بمجرد اضافة محضة حتى يقال انه غضبان بالقياس الى ابليس
وهو راض بالقياس الى اوليائه وعباده الصالحين فاذا كان الامر كما زعمت من كونه تعالى لم يزل غضبانا على طائفة في زمان او يزول غضبه حتى خف العرش و
الملائكة الحملة الى مواقفهم التي كانوا عليها قبل حدوث الغضب بما يتبعه من ثقل العرش نعوذ بالله من مثل هذه الجهالة والضلالة والاجتراء على الله
هذه الغاية في وصفه باوصاف النفوس الناقصة التي اعتراها الغضب فحولت وتغيرت من حالة الى حالة اخرى وانفعلت من صفة الى صفة
وختم تعالى بقوله كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين اي الناقصين منهم الذين يعتريهم الغضب تارة
فيبليهم ويؤثر فيهم حالا والشهوة اخرى فيبتليهم ويؤثر فيهم حالا اخرى دون الكاملين العاقلين بل الكبراء من الملائكة الذين هم دون الصف الاعلى
مثل هذه الانفعالات والتحولات لادعية الصحيفة السجادية على الداعي لها التسليم والتحية بصف قبله من الملائكة الذين هم من دون حملة العرش
دون ملائكة الحجب والروح الذي من امر الله بقوله فصل اللهم عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك
والذين لا تدخلهم سامة من دؤوب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ثم اختتم تعالى بتنزيهه عما ذكر عن وصفه التغير والتبدل بقوله سبحانه لم يزل مع الزائلين ولا

واذا ثبت انه فوق ... فقد ... انه محمول

اعلم ان للعرش طبقات منها القلب الذي هو من اللطائف السبع للنفس من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى ومنها النفس القدس ومنها النفس المقدس ومنها العقل الكل ومنها الملك المحمد ونحوها بالكرسي والطبقات في كل واحد واحد منها فالكرسي مع الطبقة الاولى الروح النفسي ومع الثاني النفس المقدس ومع الثالث هو مرآت الروح الواقعة في القوس النزولي ومع الرابع النفس الكل ومع الخامس الملك التام

180

من المتوسلين لكن يجب ان يعلم ان هذه مسألة غامضة وعلومها غامض قل من يقدر على تحقيق الامر فيه والتفصي من الاشكال الذي يعتريه في ربط الحادث بالقديم ولولا مخافة التطويل لبينا كنه المقام وتحقيق المرام من كونه تعالى لم يزل ولا يزال مجاليه واحدة كان قادرا خالقا في الازل ولا مقدور ولا مخلوق ومتكلما مع موسى ع ولا كليم بل مخاطبا مع آدم ونوح وسائر الانبياء قبل بعثهم ومعه ... وعلمه وكلامه ... وهو غني عما سواه ... الحقيقة الامر من غير تغير ... الاشياء ... من الله لطالبين من عند الله علينا الا افاضة الوجود واعطاء الخير والجود واما الخير والزوال والعدم فانما يكون من لوازم ذاتها وضعف وجودها عن الشر والله والله الفضل والانعام **الحديث الثالث** وهو ٣٣٥ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي السموات والارض وكل شيء في الكرسي **الشرح** قوله السموات والارض وكل شيء اي كل شيء غيرهما تفصيل لكل شيء الاول والفقرة الثانية تأكيد للفقرة الاولى ... كل شيء في علمه تعالى وان العلم مراتب اولها اجمالية لا اجمال فوقها وهي من ذاته وثانيها هو مرتبة علم القضاء العقل وهو عبارة عن وجود الاشياء كلها وجودا عقليا في قضاء الله وهو جوهر مقدس عقلي وهو باطن العرش وثالثها هو مرتبة علم القدر التفصيل وهو عبارة عن وجود صور الاشياء كلها وجودا صوريا في لوح الله وهو جوهر نفساني وجودا علميا عن القبول لان وجودها في العلم على وجه التفصيل وهو باطن الكرسي فظهر ان كل شيء في الكرسي كما ان كل شيء في العرش الا ان كونها فيها على وجه الاجمال والاحاطة وههنا على وجه التفصيل الاستفاضة ولهذا عبر عنه بالسعة **الحديث الرابع** وهو ٣٣٦ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن عبد الله بن محمد عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي **الشرح** قوله والعرش عطف على السموات والارض وقوله وسع الكرسي الكرسي فاعل وسع ومفعوله اما كل شيء ان قرئ بالنصب ... على الاثبات واعلم ان كون العرش في الكرسي اثباتا وكون الكرسي في العرش لان احد الكونين بنحو والآخر بنحو آخر فكون الكرسي في العرش كون على الاجمال والاشرف من كونه في نفسه وكون العرش في الكرسي كونه بصورة نفسانية تفصيلية فلا منافاة في كون كل منهما في الآخر ولا للنية في كون جميع الاشياء فيهما **الحديث الخامس** وهو ٣٣٧ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني قال النجاشي من اصحاب الصادقة روى عن ابي عبد الله ع واخوته عبد الحميد والجهم وعمرو وعبد الاعلى روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع وولد الحميد محمد والحسين رووا الحديث له كتاب كثير الرواة منهم عبد الله بن جبلة وقال العلامة ره قال الشيخ الطوسي ره انه فطحي المذهب الا انه ثقة وقال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وذكر جماعة منهم عمار الساباطي وعلي بن اسباط وبنو الحسن بن علي بن فضال علي واخواه وقال في موضع آخر ان عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم والاقرار لهم بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي **الشرح** معناه ظاهر **الحديث السادس** وهو ٣٣٨ محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل يحتمل ان يكون الازدي الصيرفي من اصحاب الرضا ع يرمى بالغلو ضعيف ويحتمل ان يكون محمد بن فضيل بن عطا المدني الكوفي من اصحاب الصادق ع والاول اظهر ويحتمل ان يكون محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن من اصحاب الصادق ع ثقة ذكره في رجال الشيخ وفي كتاب ابن داود عن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله **الشرح** قوله ع حملة العرش مبتدأ وثمانية خبره وقوله والعرش العلم جملة اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر فقد علمت ان العرش عقل بسيط وهو بسائط علم الله بكل شيء وكل من عرف حقيقة العرش كما هي فهو حامل علم الله ففي حملة العرش حملة علم الله تعالى واعلم ان لصورة حملة اربعة طبعها ونفسها وعقلها وروحها وحقيقة الحقيقة حملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة ومراتبها القصوى وهي ملائكة علوية عقلية اذا علمت هذا

181

هذا فاعلم ان مراتب الموجودات الصادرة النازلة من الاول تعالى والصاعدة اليه ماهية قوسين متكافئين على التعاكس وكل مرتبة من الموجودات في البداية وقع التوجه اليها في النهاية فلا بد للانسان ان يصل في سلوكه بالعلم والرياضة الى كل مرتبة ومرتبة على ترتيب القوس فلان يصل المقام حملة العرش الانسان وصل الى مرتبة واحد منهم يكون مثلا يحتذي به وهم اربعة متفاضلة في القوة والكمال فاذا بلغت الى كل من الاربعة نفس كاملة من نفوس بني آدم حصلت اربعة اخرى فيصير حملة العرش عند النهاية ثمانية وكانت عند البداية اربعة ولهذا قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واعلم ان نفس بلغت المرتبة من سكان عالم القدس تصير قائمة مع ذاته اذ التمايز بين العقليات الصرفة ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص في الوجود فالحملة للعرش بحسب ما عينا آخرا على ما ذكرناه فنقول قوله ع اربعة منا يحتمل ان يراد به الاربع من نفوس بني آدم عند بلوغها الى تلك الدرجات العاليات لكن الظاهر انه اراد الاربع منا اهل البيت ع ولعله فصل بهم محمدا وعليا وحسنا وحسينا عليهم السلام هذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام والهادي الى دار السلام **الحديث السابع** وهو ٣٣٩ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ليس بشيء كان ضعيفا غمز عليه اصحابنا وقالوا انه كان يضع الحديث ضد وحشي قال الشيخ في الفهرست روى عنه ابن اخيه علي بن حسان عن داود الرقي ابن كثير مولى بني اسد وابو كثير يكنى ابا خالد وهو يكنى ابا سليمان من اصحاب موسى بن جعفر ع قال الشيخ الطوسي ره انه ثقة وروى الكشي عن طريق فيه يونس بن عبد الرحمن يروي عمن ذكره عن ابي عبد الله ع من انه امر اصحابه ان ينزلوه منه منزلة المقداد من رسول الله ص وكذا حديث آخر في الثناء من اصحاب القائم ع قال ابو عمرو الكشي ره ويذكر الغلاة انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا من مشايخ العصابة يطعن فيه وعاش الى زمن الرضا ع وقال النجاشي انه ضعيف جدا والغلاة تروي عنه قال احمد بن عبد الواحد قل ما رأيت له حديثا صحيحا وقال ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه وعندي في امره توقف والاقوى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي ره وقال الكشي ايضا وقال ابو جعفر بابويه روى عن جعفر انه قال انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله ص وقيل فيه نظر لان الجرح مقدم على التعديل فكيف مع كون الجارح جماعة فضلا عن ثقات قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء والرب فوقه فقال كذبوا من زعم هذا فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه قلت بين لي جعلت فداك فقال ان الله تعالى حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله ص وامير المؤمنين والائمة ع فقالوا انت ربنا فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤولون ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله تعالى للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق **الشرح** اعلم انه لما كانت حيوة كل شيء في هذا العالم بالماء كما في قوله تعالى ومن الماء كل شيء حي وكانت حيوة كل شيء في عالم الآخرة بالعلم والعوالم متطابقة فوقع في لسان الشريعة وغيرها من السابقين من الحكماء الذين هم على اقدام الانبياء ع التعبير بالماء عن العلم قال تعالى وكان عرشه على الماء اي علمه تعالى بكل شيء في الازل كان على الماء اي على العنصر الاول الذي فيه صور المعلومات كلها على ان ذلك العنصر ليس علم الله تعالى بل علمه بحيث يحتمل تفصيل العلم وقال تاليس الملطي وهو من اساطين الحكماء ان العالم مبدعا لا يدرك نعته بالعقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة آثاره والابداع تأييس ما ليس بأيس ومؤيس الايسيات لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايس كما في العنصر الاول وفيه صور الموجودات والمعلومات فانبعثت من كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنده قال ان المبدع الاول هو الماء قابل كل صورة ومنه ابدعت الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير

تقدير عبارة تاليس ان الله تعالى يكون لذلك الفنطر الذي هو العنصر الاول في صورة صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعثت منه كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول وهو محل الصور ومنبع الموجودات

تكونت الكواكب فدارت حول المركز ودبّ الشوق الحاصل فيها اليه وكان يقول ان فوق السماء عوالم صور لا يقدر المنطق ان يصف تلك
الانوار وهي مبرية من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة دونه انتهى كلامه وظهر بهذه الرموز والاشارات انه انما اراد بقوله
الماء الاول سيّا عقليا وبه التوحيد السر الاول ومبدأ الخلق جوهر خلقه الله ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار
مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان تاليس الملطي انما تلقى مذهبه من مشكاة النبوة
وقال انكسيمانس وهو ايضا من الملطيين المعروفين بالحكمة والخير عنهم ان الباري ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعث منها بغير ترتيب
ورتب العنصر في العقل انواع الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة
وبزمان والعقل الذي انبعث من العنصر الاول تشبيه بالقلم الاعلى الالهي لما تلقيه قوله ثم علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والذي انبعث من العقل
الذي فيه انواع الصور وطبقات الانوار شبيه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات وقال ايضا
وهو ايضا من الكبار عند الجماعة وفي التقرير العلوم ان المعلول الاول هو العنصر الثاني بتوسط العقل والثالث بتوسطهما النفس فهذه بسائط
وما بعدها مركبات وقال ان صورة العنصر الاول في العقل ما صدر من الصور المعقولة الروحانية وصور الحاملة النفس استفادت من العنصر الاول
النفس الكلية في الطبيعة ما استفادت من العقل فحصل فيها في الطبيعة لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح
والنفوس في الاجسام والنفوس ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية انتهى كلامه فظهرت من هذه الاقوال
فوق دلالة البراهين ان المراد من الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء ليس هذا العنصر الجسماني كما زعمه المشبهة الجاهلون بالله وصفاته وافعاله وكفرت
لا شيئا فزعموا ان الله جسم محمول على العرش كالجالس وعرشه محمول على الماء كالسفينة والالواح وهذا غاية الكفر والجهالة فبعدا لهم اذ لو كان كذلك
يكون محمولا على شيء سواء كان الحامل جسما او عقلا او شيئا آخر بان الحامل للشيء لابد ان يكون اقوى قوة من محموله ولا شبهة في ان كل حول
يكون في الاشياء انما هو من حوله وقوته ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاستحال ان يكون له حامل ثم تبين معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء
بان المراد من العرش علمه وان الله تعالى حمل علمه ووحدته على الماء قبل ايجاده لسائر الاشياء والماء هو العنصر الذي هو مادة صور المعقولات واصل جميع الموجودات
الذي يسمى عند الصوفية بالنفس الرحماني ثم اشار الى كيفية اخراج الكائنات من حق العلم والغيب الى حق الخلق والتكوين في اعيادها وادمغتها وجودا
الى معادنها الاصلية وفطرها الذاتية اوساعها التوفيق وقوله تعالى فلما اراد الخلق نثرهم بين يديه اشارة الى وجود وجودهم التفصيلي الكوني بعد
الاجمال العقلي وتعينه في عالم الكثرة من عالم الوحدة ووقوعهم في دار الطبيعة من دار القدس وقوله فقال من ربكم اشارة الى تكليف النفوس الانسانية
بتوسط الوحي والانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب بمعرفة الله وعبوديته اذ لا يمكن خلاص النفوس من هذه الشبكات الطبيعية والاقفاص
وما يلزمها من العقوبات الابدية الا بالمعرفة وقوة العبودية بتوسط الانبياء وقوله تعالى ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحق وفوق
فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى مراتب النفوس في الدرجات والكمالات بحسب البداية والنهاية واعلم ان النفوس الانسانية انواع
بحسب اختلاف طبقات معادنها الاصلية ومنابعها العقلية كما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكل من كان مبدأه العقل
في عالم الانبياء والبداية من الطبقة العليا فيكون درجته في عالم الرجوع والنهاية بالنهاية في الكمال العلم والعمل وان الرسل والائمة كما
بحسب فطرتهم الاصلية من السابقين الاولين من المقربين وان كانوا في الوجود الطبيعي من الآخرين بالقياس الى سائر الانبياء والاولياء زمانهم كما قال نحن
الآخرون السابقون فلا جرم يكونون في عالم الآخرة اول الخلق دخولا في الجنة فهم بحسب الوجود الابتدائي افضل الخلق عرفانا بالله واقومهم نطقا واقرارا به
فلذلك حمل الله عليهم علمه ودينه فصاروا اعلم الناس وكانت الملائكة شاهدين باشهاد الله اياهم على انه هو الذي حمل علمه ودينه وامناؤه في خلقه
اعلم الخلائق بالله وعلمه ودينه وقوله وهم مسؤولون اراد به انه يجب على سائر الناس السؤال منهم واخذ العلوم والمعرفة من بابهم وسبيلهم كما في قوله فاسألوا اهل

قال في الرسالة ... حكمة وجوهر واحد ... واحدة ومع وحدته فيه ... صور جميع الاشياء ... وقول ان ... المقرب ... الموجودات ... الموجودات ... الملائكة ... [illegible]

اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ثم قال لبني آدم الست بربكم قالوا بلى اشارة الى الميعاد وقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وخلف
اهل التفسير في معنى الآية وفي كيفية هذا الاخذ والسؤال والاشهاد الدينية على انفسهم والاقرار منهم بالربوبية وهم على تلك الحال والمنقول منهم قولان الاول
وهو مذهب اهل الحديث والاثر منهم ان سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل
الجنة يعملون وخلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل
الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار وعن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى
فخرج ذرية بيضاء كهيئة الذر يتحركون ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا
بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال وقال ثم من نقض العهد الاول وما
لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه
لا يجوز تفسير هذه الآية على هذا الوجه وذكروا عشر حجج على فساد هذا التفسير الاول ان قوله من ظهورهم لا شك انه بدل لقوله من بني آدم فيكون المعنى واذ
اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا فلم يكن اخذ من ظهر آدم شيئا الثانية انه لو كان المراد اخراج الذرية من آدم لما قال من ظهورهم بل يجب ان يقول من ظهره
اذ ليس لآدم الا ظهر واحد وان يقول ذريته بدل ذريتهم الثالثة انه لا يناسب قول الذرية انما اشرك آباؤنا من قبل اذ لا يليق باولاد آدم هذا القول
ما كان مشركا الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كانت الذرية عقلاء لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت بانهم اعطوا الميثاق وبهذا الوجه
يبطل القول بالتناسخ الخامسة جميع الخلق من عهد آدم الى يوم القيامة على عظم فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما كيف يحويها صلب آدم وهو مقدار
السادسة ان البنية شرط لحصول الحياة ولا يجوز ان يكون كل ذرة من ذرات الهباء عاقلا فاهما ولا بد من البنية المؤدي الى المحال السابعة ان هذا الاخذ
والعهد اما ان كان ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني لعدم تذكرهم ذلك العهد الثامنة ان
اولئك الذرية لا يكون في الفهم والعلم اعلى من حال الاطفال فلما لم يجز توجيه الخطاب على الاطفال لم يجز عليهم التاسعة ان اولئك الذرية في ذلك الوقت
اما ان يكونوا عقلاء كاملين مكلفين فلا يبقى الفرق بين حالهم ذلك وحالهم في الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف هنالك
ايضا الى سبق ميثاق آخر ويتسلسل وان لم يكونوا كذلك فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشرة قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو
كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك المدرك الفاهم فلا يكون مخلوقا من الماء الدافق وهو
خلاف نص القرآن وتلك الوجوه اكثرها مما يخطر لاصحاب العقول الفكرية والآراء المشهورة لاهل البحث من غير استبصار قلبي والقول الثاني في تفسير الآية قول
اهل النظر وارباب المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفا فاخرجها الله الى ارحام الامهات
وجعلها علقة ثم مضغة الى ان جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد
صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها
قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر امتلأ الحوض فقال قطني
والمراد من المجازات والاستعارات مشهورة في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو تقرير القولين واستحسن الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير القول الثاني
وقال لا طعن فيه البتة الكلام على القول الاول هل يصح ام لا قال وههنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرية الثاني
هل يمكن حمل تفسير الفاظ هذه الآية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية ويمكن الجواب عن كل منها بوجه ثم ذكر حجج المعتزلة
واجاب عن اكثرها بالتمسك بالقول بالفاعل المختار وعن الخامسة بالقول بالجزء الذي لا يتجزى وعن السادسة بان البنية عندنا ليست شرطا لحصول الحياة

قال ... الملوك ... ويكون من ... [illegible]

[illegible]

الجوهر الفرد قابل الحيوة وقال وجنبة الوجود وكان اراد بها الحي الثلث الاول ضعيف والكلام عليه سهل هين واما المقام الثاني فالوجوه المذكورة في

او لا ما يجوز لذلك لكنا نقول ظاهر الآية وان دلت على انه تعالى اخرج الذرية من ظهور بني آدم لكن يحمل ذلك على انه تعالى علم انه يتولد منهم الفلان من

الفلان فلان اخرجهم في الترتيب في الوجود الى هذا العالم واحد بعد واحد ... واما انه اخرجهم في ذلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل عليه

ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا

... فوجب المصير اليهما صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام ... اقول اكثر هذه

المذكورة مبنية على مجرد الظنون والاحتمالات الذهنية من غير كشف برهان والذي يقتضيه البرهان ... المشاهدة والعرفان ان

الانسانية اكوان متعددة ومظاهر متكثرة بعضها ... عقلية وبعضها نفسية وبعضها طبيعية دنيوية وبعضها برزخية ... وبعضها اخروية

انسانية وكل من هذه الاكوان والنشآت نوع آخر من الوجود ... والذي نقل عن بعض قدماء الحكماء

ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل الابدان يطابق هذه الآية ... ذلك باستلزام التناسخ وان البرهان قائم على حدوث النفس

... وزعموا ان مراده من كون هذه النفوس موجودة قبل الخلق ... نفوس كانت موجودة هنالك

ان لها هناك كينونة اخرى وان لها اطوارا ونشآت كثيرة فالكون في عالم الاسماء نشأة وطور والكون في عالم القضاء نشأة اخرى والكون في عالم القدر

آخر كما كونها نطفة في صلب الاب ... وعلقة ومضغة وجنينا في رحم الام ... الى حين الموت ...

الموت ... [illegible]

[illegible]

الذي به حيوة الارواح ... ولا يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل ... افتهلكنا بما فعل المبطلون ... الفطرية بالمعرفة والتوحيد

ما عندنا في تفسير هذه الآية وليس فيه ما ينافي تلك الروايات المنقولة ... آدم ... الجنسية

ولقد جاء في الاخبار ان آدم ابا البشر ... ان يراد بالمخرج ... لئلا يقع الخلاف بين الآية والخبر ...

اعتراضات المعتزلة بل لا مانع من التأويل ... والمسلمين في الميثاق ... العلية

اولياء الله ... لان مقاماتهم في البداية والنهاية ... في البداية والفطرة ...

النهاية فقال في التوجه الى البداية والله اعلم بحقيقة الحال **باب الروح** وهو الباب العشرون من كتاب التوحيد وانما تعلق بهذا باب التوحيد

التوحيد لان جماعة توهموا ان الباري ... وجماعة اخرى توهموا ان روح عيسى جزء للباري وهم النصارى وجماعة اخرى

زعموا ان الفاعل ... ونفخت فيه من روحي ... فظهرت مناسبة هذا الباب بهذا الكتاب وفيه اربعة احاديث

الحديث الاول وهو ... عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الروح

التي في آدم قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة **الشرح** اعلم ان الكلام في كشف حقيقة الروح

صعب المرام ... عن ذلك لان سبيل ذوي الاحلام ... شأن الروح ... حيث قال ... قل الروح

من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ... ولقد كرمنا بني آدم ... قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا

[illegible]

لاهل الحقايق واذا حجبت الروح عن مراعات البدن ساعة بجوارحه ولكن الصلحات الروح بين جملة واشتغالا وقيل الدنيا والآخرة عن الروح سواء وقيل الاخرة
محبوك في البرزخ وشبر لاحوال الدنيا والملائكة يحق قوته في السماء من احوال الآدميين وارواح تحت العرش وارواح طيارة في الجنان والمحشر شاءت
من الشئ له الله ايام الخبر وسئل الواسطي لاي علة كان رسول الله اكرم الخلق قال لانه خلق روحه اولا فوقع له صفاء التمكين والاستقرار الاتراه كيف يقول
كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد اي لم يكن روحا ولا جسدا وقال بعضهم الروح خلق من نور العزة وابليس خلق من نار العزة ولهذا قال خلقتني من نار
بلغ ... قال بعضهم ان الله العلم بالروح في الطافها تموت بالعلم كان الذين سموا بالغنا ... وعلم الله لان علم الخلق قليلا
ذلك فهذه اقوال اهل الاسرار في باب الروح والغرض من نقلها ان يعلم ان العقول متحيرة في كنهها وانه قد وقع الاختلاف بين المسلمين انها مخلوقة او غير
مخلوقة ولهذا وقع السؤال من مؤمن الطاق في هذه الرواية لابي عبد الله عن الروح التي في آدم المذكورة في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
لماذا هذه الاضافة اهي اضافة الروح الى الشي الموهم لان لا يكون الروح مخلوقة فاجابه بان هذه الروح المنفوخة في آدم روح مخلوقة
التي في عيسى المذكورة في قوله ... وكذا الفاظها الاخر يوهم روح منه مخلوقة ... بالعبارة ان قوله هذه روح مخلوقة بل لحيت
ان من الممكن ان يكون في الارواح روح غير مخلوق ... وان كان ضعيفا ... ان يصير حجة لكن اذا ضم اليه سائر الشواهد والقرائن
حجة قوية وسيرجع بيان الامر كذلك الحديث الثاني وهو ٣٤١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن
عن حمران بن اعين الشيباني ... روى الكشي عن محمد بن الحسن عن ايوب بن نوح عن سهل ... عن حمزة الزيات عن حمران من ال
... قال لنا انت من شيعتنا في الدنيا والآخرة وروي ايضا عن ... محمد بن علي وحمزة ... عن ابي الحسن ... عن احمد الحمق ... وروي ابن
عن جعفر بن عبد الله قال حدثنا حسن بن علي قال حدثني عبد الله بن بكير عن زرارة عن شهاب بن عبد ربه قال جرى ذكر حمران عند ابي عبد الله فقال
مات والله مؤمنا ... وهو عظيم المنزلة روى الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير ذم ... الطاوسي ... ابي جعفر ... ذلك وروى
ابو جعفر انه قال لانت من شيعتنا في الدنيا والآخرة والشيخ الطوسي قال في كتاب الغيبة فصل في ذكر طرف من اخبار السفراء الذين كانوا في حال
الغيبة وقبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من اخبار من كان يختص بكل امام ويتولى له الامر على وجه من الاجمال ونذكر من كان ممدوحا منهم
الطريقة ومن كان مذموما سيئ المذهب ليعرف الحال في ذلك ثم قال في الممدوحين حمران بن اعين اخبرنا الحسين بن عبيد الله عن ابي جعفر محمد بن سفيان
البزوفري عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قال ابو جعفر وذكرنا حمران بن اعين
فقال لا يرتد والله ابدا ثم اطرق هنيئة قال اجل لا يرتد والله ابدا قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل وروح منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها
في آدم وعيسى الشرح اعلم ان افراد الناس وان كانوا كلهم من حيث هذه النشأة الطبيعية متماثلين متفقين بالنوع الا انهم بحسب الباطن ومن حيث
الاخرة متباينون تباينا عظيما بحسب اختلاف انواع بواطنهم فطائفة من الناس ليست لهم من النفوس الا الحيوانية المائية وطائفة نفوسهم اعلى
من هؤلاء لانها ناطقة مدركة للمعقولات وهم اصحاب القلوب وطائفة نفوسهم اجل واعلى من هاتين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح
وصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا سواء كانوا في اول الفطرة كالبعض الانبياء او بعد السلوك كسائر الانبياء والاولياء وهم بدلا
جواهر النفوس بحسب الاختلاف ... عن كميل بن زياد قال سألت مولانا امير المؤمنين فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي
الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية
ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان
وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية

لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعزة في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله
ونفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وهذا الحديث مما اخرجه شيخنا البهائي في كتابه
الكشكول اذا علمت ما ذكرناه فاعلم ان هذا الروح الكلية الالهية هي التي لا يعرف حقيقتها الا الكمل من العرفاء بالله وهي التي وقع الاختلاف في انها مخلوقة ام
مخلوقة مع اتفاقهم على انها باقية لانها من امر الله وما هو من امر الله فهو باق ولاجل هذا الاختلاف قال في آدم اي الروح في قوله وكلمته القاها الى مريم وروح
روح مخلوقة في آدم وعيسى وانما خصهما بالذكر لان روحهما وجدت بايجاد الله اولا تكونهما للعلة من جهة الواسطة كالاب الجسماني والعوالم
وان كانت كثيرة غير محصورة الا انها محصورة في عالمين اثنين وهما الخلق والامر قال الا له الخلق والامر يعني المساحة والمقدار معبر عن عالم الملك والشهادة
الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة الحسية او يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة بعالم الخلق ويعبر عن عالم الآخرة وعالم الغيب وهو كل ما يدرك باحدى
الحواس الخمس الباطنة وهي كالقلب النفس والقلب والعقل والروح والسر بعالم الامر فعالم الامر هو الاوليات العظام التي خلقها الله من الروح والعقل
القلم واللوح والعرش والجنة والنار وسمي عالم الامر امرا لانه اوجده الله بامره وكلمته لا من شيء بل بمحض الامر والكلمة فان امره ليس جوهرا وصفة بل
في سياق سمي عالم الخلق خلقا لانه اوجده الله بالوسائط من شيء اي مادة مسبوقا كالانسان سماها الخلق وخلقها القلم لاحقا فعلم مما ذكرنا ان قوله
الروح من امر ربي انما هو لتعريف الروح بانه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء وانه ليس فيه الا بسيطا لا ظهر جاعلة انه علم العلم الروح
الخلق واستأثر بنفسه حتى قالوا ان النبي ما كان عالما به وهذا غاية الجهل بشأن النبي فان الروح الامرية هو حقيقته وذاته فكيف لا يعرف هو ذاته
وقال من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف نفسه ولا ربه ولكن الحق انه لم يبلغ نفوسهم الى مقام الروح فلم يعرفوه ولم يعرف
الروح واما النبي فهو منصب هو حبيب الله ونبيه ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله ومن الله عليه وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما واما سكوته عن الجواب من سؤال الروح فلما ورد في تفسير ابن عباس حين سألته اليهود ... من بني ... وغيرها ... لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم
وقساوة قلوبهم وانها جعلها الا العالمون بل الحق ان الروح لبساطتها وكونها نفس هوية من حقيقة الوجود لا يمكن كشفها الا بالحد ولا تعريفها الا بالتعريف
فهو بالروح ثابت من امر الله ولهذا وقع الاختلاف في كونها قديما وحادثة وفي قوله في روح الله مخلوقة خلقها في آدم وعيسى فقد تجنب النبي
عليها وهو انه قيل كونها مخلوقة بانها مخلوقة في آدم وعيسى ولم يقل مخلوقة على الاطلاق بلا قيد وقد قال نبينا كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فعلم
ان الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة هي روح النبي وروحه اصل الارواح ولهذا سمي امياً اي انه ام الارواح كما ان اللوح المحفوظ ام الكتب الالهية
منه فكما كان آدم ابا البشر وخليفة الله في الارض كان النبي ابا الارواح وخليفة الله في عالم الارواح فالروح خليفة الله ومجمع صفاته
كالعلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء والجسد خليفة الروح وهو مجمع صفاته وذلك ان الله لما خلق روح النبي كان الله
يكن معه شيء آخر حتى ينسب ايضا اليه الروح عند الله بل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة الازلية ولذلك شرفه بتشريف الاضافة الا نفسه
الا سمي اولا ثم وضع الناس في شرفه بالاضافة الى نفسه فقال حتى ثم حين اراد ان يخلق آدم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى نفسه
روح النبي كما قال واذا سويته ونفخت فيه من روحي ولم يقل نفخت فيه روحي بلا كلمة من ليكون دلالة على ان الروح المنفوخ في آدم هو بعض روح النبي
بل كان روح آدم متولدا فالنبي الاب الروحاني لابو البشر وسائر الانبياء وابو البشر الاب الجسماني للنبي وسائر البشر لا قبل ولذا كنت ابن آدم صورة
فيه معنى شاهد ابوة وقيل بالفارسية كرچه صورت من زادم زادم ليك معنى جد جد افتاده ام وكذا ارواح اولاد آدم مخلوقة من روح النبي
ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وكذا قال في حق روح عيسى فنفخنا فيها من روحنا فكانت النفخة لجبريل والروح من روح
المضاف الى الحضرة الالهية ولاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة والشرف قصرت افهام الناس عن دركها ولا تنكشف العقول عن دركها كالانسان
انوار الا ببصائر في شعاع الشمس ولهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا فافهم هذا المقال فانه من لب عزيز المنال الحديث الثالث وهو ٣٤٢ محمد بن

فرديد بهترين كلمات ... كه لطف ... المقدسة ... منزلت ... الدايرة ... عقل ... صورت ... الكواكب

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القسم بن عروة يروي عنه البرقي أحمد وهو ممن لم يذكر في رجال الفاضل الأسترابادي عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ فقال إن الروح متحرك كالريح وإنما سمي روحا لأنه اشتق اسمه من الريح وإنما أخرجه على لفظ الريح لأن الأرواح مجانسة للريح وإنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي وأشباه ذلك وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر **الشرح** لما كان النفخ في اللغة قسما من التحريك والحركة لا يكون إلا في الجسمانيات وقع السؤال عن معنى قوله ونفخت فيه من روحي لأن الروح ليس جسما ولا شيئا منطبعا في الجسم كما هو عند المحققين ويمكن أن يجاب بأن الروح وإن لم يكن جوهرا من هذا العالم إلا أن له مظاهر ومجالي في الجسد وأول مظهر له في هذا البدن بخار لطيف دخاني شبيه لطافته وصفائه بالجرم السماوي ويقال له الروح البخاري وهو مستوى الروح الأمري الرباني ومركبه ومطية قواه والأطباء وكثير من الطبيعيين لا يعرفون من النفس إلا هذا الجسم اللطيف النوراني فإذن نقول هذا الروح الطبي دائم التحلل والتبدل فهو جرم هوائي متحرك والإشارة بقوله إن الروح متحرك كالريح ثم لما كان النفخ عبارة عن تحريك هواء يشتعل به الحطب في الكير ونحوه كالفم في البدن كالفم وهذا الروح كالهواء الذي في الكير وإجرائه النفخ سببا لاشتعال الروح بنار النفس وتنورها بنور الروح الأمري فالنفخ صورة وحقيقة ونتيجة فصورته إخراج الهواء من آلة النفخ إلى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل نارا وهذا في حق الله تعالى محال ولكن النتيجة والمسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن النتيجة والأثر المترتب عليه كقوله تعالى غضب الله عليهم فإنهما منهم عبارة عن نوع تغير في نفس الغضبان يتأذى به ونتيجته إهلاك المغضوب عليه أو زجره وإيلامه فعبر في حق الله عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام فكذلك يمكن أن يقال هاهنا إنه عبر عما ينتج نتيجة النفخ بالنفخ وإن لم يكن على صورة النفخ ولكن من لا تنكشف له الأسماء التي هي مبادي أفعال الله فهذا القدر وهو مجرد ترتب الأثر من غير حقيقة يكون بإزاء الصورة بل نقول حقيقة النفخ الذي في عالم الصورة عبارة عن إخراج الشيء من جوف النافخ إلى جوف المنفوخ كالزق ونحوه فهي إفاضة نور سر الروح العلوي الأمري على القالب الطبيعي المعتدل المستوي المتهيئ لقبول الروح الحيواني القابل لفيضان النور العقلي والروح الأمري فوجود البدن لفيضان النور الحسي من الشمس إليه، أعني هذا البدن في المنفوخ فيه أجزائه وأقطاره وهكذا يكون أنوار الحس والحياة نافذة في كل جزء من أجزاء القالب البدني متى أفاض الروح على البدن بالنفخ فيه وأعلى ما يفيض النفس على البدن عند التسوية والتعديل المزاجي فكما يفيض الروح العلوي هو من أمر الله على النفس عند حصول التسوية وتعديل الأخلاق وتوسيطها بين الأطراف المتضادة حصل له ملكة العدالة فبالتسوية الأولى وفي الروح الأول يستحق الإنسان سجود الملائكة القوى الحيوانية والاستواء على عرش الروح البخاري خلافة الله في أرض البدن وبالتسوية الثانية وفي الروح الأعلى يستحق خلافة الله في السماوات وسجود الملائكة والاستواء على عرش النفس الناطقة الكلية فإذا عرفت ما ذكرناه فإن قال قائل فما السبب الذي اشتعل به نور الروح الحيواني في فتيلة النطفة قيل هو صفة في الفاعل وصفة في القابل أما صفة الفاعل فالجود الإلهي الذي هو ينبوع كل وجود وفياض بذاته على كل ما له استعداد قبول الوجود حقيقة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب بينهما وقابل الاستنارة هي الملونات كالأرض ونحوها وأما فوق الأجسام المفصلة في الكثافة والشفافة كالبلور والزجاج دون الهواء الذي لا لون له ولا استنارة فيه وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال فإذا سويته ومثال صفة القابل كصقالة الحديد فإن المرآة التي ستر وجهها بالصدأ لا تقبل الصورة وإن كانت محاذية للصورة فإذا اشتغل المصقل بتصقيلها فكلما حصل الصقال حصلت فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية لها فكذلك إذا حصل الاستواء في قابل الروح كالنطفة وهو هاهنا حدث فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل إنما حدث الروح أو تعلقت الآن لا قبله لتغير المحل والمتعلق بحصول الاستواء الآن لا قبله فإذا علمت الحال في كيفية إفاضة الروح الأدنى على القالب ومعنى تسويته والإفاضة عليه وقبول الفيض فقس عليه نظائرها ذكرناه في كيفية إفاضة الروح الأعلى على القابل الأعلى ولا ينبغي أن تفهم من الفيض ما تفهم من فيضان الماء من الإناء على الأرض بانفصال جزء من الماء الإناء ملصقا بالأرض فإن ذلك غلط أعني ما تفهم إن كنت من أهل التمييز من فيضان نور الشمس على الأرض ولقد

غلط قوم فيه أيضا فظنوا أنه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالأرض وينبسط عليها وهو خطأ بل نور الشمس سبب حدوث شيء يناسبه في النورية وإن كان أضعف منه في الأرض فكذلك الجود الإلهي سبب حدوث أنوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود على حسب قابليتها وأقرب القوابل إلى المادة الإنسانية فالفائض عليها أشرف الأنوار الوجودية وعبر عنه تارة بروحي وتارة بنور ربها كما في قوله وأشرقت الأرض بنور ربها ففي قوله من هذه المباحث أن الروح العلوي من عالم الأمر وأن مظهره وموجده من هذا العالم ولهذا سمي باسمه وهو دائم الحركة كالريح فإن الريح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا اشتق اسم الروح من الريح فقوله إن الروح متحرك كالريح بيان لسبب كونه منفوخا وأيضا في صفة المنفوخية وقوله إنما سمي روحا لأنه اشتق اسمه من الريح بيان لتسمية الروح روحا بنوع من هذا الاشتقاق وقوله وإنما أخرجه على لفظ الريح بيان لوجه هذا الاشتقاق فكأنه قيل لماذا اشتق له اسم من الريح فقال لأن الأرواح مجانسة للريح ومن كل مجانس لا بد من تعلق شيء مجانس ووجه هذه المجانسة أن كلا منهما منشأ الحياة أما الروح فمنشأ الحياة الأخروية وأما الريح الذي هو الهواء فمنشأ الحياة المنقطعة الدنيوية فإن قلت فما حقيقة هذه الروح التي هي منشأ الحياة الأبدية وما وجه خلقته البدن أهو داخل فيه أو خارج عنه متصل به أو منفصل عنه فنقول هو ليس بداخل في البدن ولا خارج عنه بالمباينة ولا هو متصل به ولا منفصل لأن معنى هذه الأمور الجسمية والحيز وهو مما لا ينبغي عنده ولا الضدين متمكن عنده كما أن الفلك لا حار ولا بارد والجماد لا عالم ولا جاهل لأن معنى الحرارة والبرودة العنصرية وقبول الاستحالة والكون والفساد ومعنى العلم ومطلب الحياة فإذا انتفى القابل انتفى الضدان وليس له هوية جهة من الجهات بل هو منزه عن الاختصاص بالجهات والاتصال بالأجسام والحلول فيها ولا هو عرض قط لأن العرض لا يتصف بصفة لأنه نفس الصفة فلا يقبل صفة أخرى سيما الصفات المتقابلة كالعلم والجهل والشجاعة والبخل والخوف والرجاء والفرح والغم فإن قيل لماذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله من إفشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة عن الروح عن أمته قلنا لقصور عقول الخلق وقصور طباع الناس عن احتمال حقيقته ومعناه بل عن احتمال وصف كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا داخل في الأجسام ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها فإن الناس قسمان خواص وعوام أما من غلب العامية على طبعهم فهذه الصفة لا يتصورونها ولا يصدقون بوجودها في حق الله تعالى فكيف في حق غيره كالروح الإنساني ولهذا أنكرت الكرامية والحنابلة ومن هو في جزئهم ممن كانت العامية أغلب عليهم فجعلوا الإله تعالى جسما إذ زعموا أنه لا يعقل موجود إلا جسما محسوسا بالفعل أو من شأنه أن يكون محسوسا من الأبد ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم يقدر ولم يطق أن ينفي عنه عوارض الأجسام فأثبت الجهة وكونه مرئيا ومن ترقى عن هذه العامية كالمعتزلة فقالوا بوجود موجود ليس بجسم ولا جسماني ولا في مكان ولا في جهة ولا يكون محلا للحوادث لكنهم أحالوا أن يكون هذه الصفة لغير الله تعالى فإذا ذكرت هذا الغير لكفروك وقالوا إنك تصف نفسك بما هو من صفات الله على الخصوص فكأنك تدعي لنفسك الإلهية والاشتراك ورسما قالوا كما يستحيل أن يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل أن يجتمعا في نفي المكان لأنه إنما يستحيل اجتماعهما في مكان لارتفاع الاثنينية بينهما فكذلك إذا وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان فبم يحصل التمييز والفرقان وهذا القول غلط وخطأ إذ ليس كل امتياز بين شيئين بمكان إذ ربما يمتاز أحد الشيئين عن الآخر بالحقيقة والماهية كالأعراض المختلفة في محل واحد فتميز اللون عن الطعم ليس بمكان والامتياز ها هنا فيجوز اجتماعهما في جسم واحد كما تميز العلم والقدرة بذاته وإن كانا حاصلين في نفس واحدة جاز اجتماع الحقائق المختلفة المتزايدة وإنها في محل واحد فإن يتصور شيئان مختلفان الحقائق بذواتهما متفقتين في أمر سلبي هو سلب المكان وسلب الجسمية بطريق أولى وأما الخواص وهم أعاظم الحكماء الإلهيين وأكابر الصوفية فكلهم قائلون بحقيقة الروح وتجرده عن عالم الأجسام ووافقهم من متكلمي الإسلام قوم من أصحابنا الإمامية رضي الله عنهم كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وبني نوبخت حسبما استفادوا من أئمتهم المعصومين سلام الله عليهم أجمعين ومن الأشاعرة الراغب الأصفهاني والغزالي والفخر الرازي ولكن يجب أن يعلم أن حقيقة الروح ليست مما يمكن تحديده لأنها ذات درجات ومقامات ليس لها حد واحد وهذه الأرواح البشرية كسرج اقتبست من نار عظيمة ثم بين هذه الأرواح تفاوت عظيم وكذا بين أرواح الملائكة فلكل منهم مقام معلوم وكأن الأجساد في صغره بالنسبة إلى أجرام الكواكب والسماوات فكذلك فافهم وتحقق من ذلك أن الأرواح البشرية قبل أن تستكمل وترتقي إلى سائر الدرجات حقيرة بالإضافة

الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم ولأرواح الملائكة ترتيب وكل منهم منفرد برتبة ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الأرواح
البشرية فان جميعها في بداية الفطرة في حد واحد بمعنى انه في الاستعداد لما يكون فيه منها متساوية في الرتبة مختلفة بالهيئات والعوارض المختصة
اما الأرواح الملكية فكل واحد نوع برأسه هو كل ذلك النوع واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وبقول النبي صلى الله عليه وسلم
الراكع منهم لا يسجد والقائم منهم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم ثم من الأرواح الانسانية من قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقوله
الله وهذا الحديث في هذا التفاوت والاختلاف كيف يمكن معرفة حقيقة الروح ومعرفتها الا بما وقع في القرآن من قوله تعالى قل الروح من امر ربي
انما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح لما ذكرنا او لان الروح شئ متحرك كالريح واضافها المجانس للريح فكانه ورد السؤال باعتبار
الحركة والمجانسة للريح كيف يضاف الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه من روحي فان كانت النسبة البدنية ...
البشر الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال واذا سويته ونفخت فيه من روحي ...
افضت عليه من ما ... ثم اضاف الروح الذي هو منشأ الأرواح البشرية ومنبعها الى ذاته
وشرفها على سائر الأرواح ...
النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت في غاية الضعف بالاضافة اليه ... الروح بسيط ... منزه عن الجهة والمكان وقبول التجزي

١٩١

واخطارها بالبال كلية ثم ينزل الامر منها الى مشخصة جزئية ثم يحرك اعضاءه بحركة الاعصاب والاوتار والعضلات من ارادة اخطارها فينفعل الخارج
ما كان في [illegible] الحال في الافعال الالهية التي هي حوادث في عالم الكون اذ المرتبة الاولى بمثابة القضاء الالهي والمرتبة الثانية بمثابة صورة اللوح المحفوظ
والثالثة بمثابة القدر [illegible] واللوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة السماوية والرابعة بمثابة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان
النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية ينضم الى الارادة الاولى الكلية فيتخصص بسبب جزئية فينبعث بسببهما
رأي جزئي [illegible] ارادة جازمة داعية الى اظهار ذي الصورة في الخارج فيظهر الفعل في الخارج بحركة الاعصاب والاعضاء التي بمثابة حركة السماء
وكان سلطان الروح الذي هو العقل والادراك لا يظهر اولا الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الاعظم الذي هو روح العالم لا يظهر الا في العرش
وكان مظهره الاول فينا هو الروح البخاري المنبعث من القلب الذي هو منبع الحيوة فكذا المظهر الاول لفعال الله هو الكرسي ثم السموات التي كالاعضاء
البسيطة منا [illegible] الفلك اعني نفسه المنطبعة بمثابة الروح الحيوانية فينا ووجود الحادث في عالم الارض كوجود الفعل الارادي منا كالكتابة ونحوها
في مادتها الخارجية كالقرطاس ونحوه [illegible] مثلا فعل الادمي بارادة يظهر اثرها في القلب [illegible] منا بواسطة الروح الحيواني الذي
هو بخار لطيف منبعث من تجويف القلب [illegible] الى الدماغ ثم يسري منه الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة
بالعضل فيتحرك [illegible] الاوتار فيتحرك به الاصبع فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلا فيحدث منه صورة ما تريد كتبته على وجه القرطاس على وفق ما
في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور صورة المكتوب في الخيال اولا لم يمكن احداثها على البياض ثانيا ومن استقرأ افعال الله وكيفية احداثه للسموات والنبات
بواسطة تحريك السموات والكواكب وذلك [illegible] الملائكة في تحريك السموات علم ان تصرف الادمي في عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر
وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي وان الحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعا ولا يستطيعون خلافه
والاعصاب والاعضاء كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام والقلم والقرطاس والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات
في الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمن اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله ص ان الله خلق آدم على صورته ولكن
نيل افعال الله غامضة تحتاج الى تحصيل علوم كثيرة [illegible] فلولا ان الله [illegible] جمع في الادمي ما هو مثال لجملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من
العالم وكانه رب في عالمه متصرف فيه لما عرف العالم والتصرف والربوبية والفعل والقدرة وسائر الصفات الالهية ولولا هذه المشابهات لم يمكن
الترقي في معرفة نفسه الى معرفة ربه فصارت النفس [illegible] ومرآتها مرقاة الى معرفة خالق النفس فاذن نقول المراد بالصورة في قوله ان الله
خلق آدم على صورته نسبة ذات الله سبحانه الى مجموع العالم على ترتيبه ونظامه ووقوع كل جزء من اجزائه على نسبة خاصة الى ربه وكون بعضها اولى
ببعض وقرب بعضها منه وبعد البعض ولا شك ان نسبتهم الى العالم افضل النسب واشرفها ولذلك قال [illegible] اصطفاها الله واختارها على سائر
الصور المختلفة اي على سائر النسب التي تكون في العالم فان هذه النسبة تكون بين امور مترتبة بالذات ترتيبا تتالف بها الكثرة الى الوحدة وتصير بها الكثير
واحدا [illegible] فضلها على غيرها الى نفسه كاضافة الكعبة الى نفسه في قوله [illegible] وطهر بيتي للطائفين لانه اول بيت وضع للناس وكاضافة الروح
الى نفسه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لان الروح اشرف ممكن وافضل مخلوق واكرم جوهر في العالم

باب جوامع التوحيد

اي المشتمل على احاديث يكون في كل منها [illegible] مسائل من علم التوحيد والمعارف الربوبية وهو الباب الواحد والعشرون من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث

الحديث الاول وهو ٣٣٤ محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات وضل هناك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحالت دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول

١٩٢

في لطيفات الامور فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها لم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا يغيره صروف الازمان ولا يتكأده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص بالمجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه وجليل ما اجله وعزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

الشرح استنهض اي امر بالنهوض وهو القيام يقال نهض نهضا ونهوضا اي قام فلما حشد الناس اي جمعهم من الحشد وهو الجمع يقال للذي يجمع الغنائم حاشر ويوم الحشر يوم الجمع والمحشر بكسر الشين موضع الحشر والحاشر من اسماء النبي والقنة بكسر القاف القطعة من الخيل اذا كانت مجتمعة [illegible] العظيمة [illegible] رأس الجبل وفي القاموس القنة قطعة من الخيل ومن الجبل و كلّ من الكلال وهو الضعف ومن الكل وهو الثقل وتحبير اللغات بالحاء المهملة تحسينها يقال حبرته اي حسنته [illegible] الارض [illegible] فلان بصره الى الشيء اي ارتفع وكل مرتفع طامح [illegible] الظلمة يقال دجا الليل يدجو وليلة داجية [illegible] جمع دجاة والدجى بالضم جمع دجية وهي الظلمة [illegible] يتكأده [illegible] يتفعل ويتفاعل [illegible] لم يجز ولكن اصله [illegible] من ناء اليك اي نهض اليك [illegible] من المتعادين [illegible] الاضداد [illegible] ومكاثر من الكاثرة [illegible] بالكثرة والباري من صفات الله تعالى الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت واصله برئ من المرض برءا وبراه الله الخلق برءا والبرية الخلق الفترة الانكسار والضعف [illegible] الدهر [illegible] الامر [illegible] يبيد بيدا هلك ولا يبيد اي لا يهلك ولا ينفد اي لا يفنى اعلم ان هذه الخطبة من خطب مولانا امير المؤمنين وسيد الموحدين وامام الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الواصلين والعرفاء الشامخين واعلم الخلائق بالله وتوحيده بعد خاتم النبيين صلوات الله عليهما وآلهما الهادين المهديين مشتملة على مباحث شريفة الهية ومعارف نفيسة ربانية ومسائل توحيدية حكمية ومطالب علية لم يوجد مثلها في زبر الاولين والآخرين ولم يسمع بنظيرها عقول الحكماء السابقين واللاحقين مع قطع النظر عن جودة الالفاظ والعبارات والبناء والاستعارات التي فاق بها على مصاقع البلغاء واعاظم الادباء وفحول الخطباء [illegible] على ترتيب طبيعي [illegible] فصول

الفصل الاول في [illegible] فيها بحمد الله والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه وهو قوله الحمد لله الواحد الاحد الصمد اعلم ان حمد الله سواء كان عبارة عن التعظيم المطلق او عن الشكر المستلزم لتقدير النعمة والاعتراف بها فان المستحق له في الحقيقة ليس الا الله سبحانه ولهذا اورد [illegible] تعريف ولام الاختصاص الدالين على ان طبيعة الحمد مختصة به تعالى اما الاول فلان استحقاق الثناء والتعظيم انما يتحقق لاجل حصول كمال او براءة نقص وكل جمال يوجد في العالم فانما هو رشح وتبع لكماله وجماله اما البراءة عن النقائص والعيوب فانما يتحقق [illegible] موجود محض لا يخالطه عدم [illegible] فلا يشوبه [illegible]

فهو المستحق للثناء والتعظيم واما الثاني فلان كل منعم دونه فانما ينعم بشيء مما انعم الله ومع ذلك فانما ينعم لاجل غرض من جلب منفعة او دفع مضرة او طلب

ثناء او تحصيل مثوبة في الآخرة فمن الجود والانعام معاملة وتجارة والمعتقدون ان من الاول جودا وانعاما ولما الحق ثم لما لم يكن انعام لغرض و

لعوض كما علمت انه ليس لفعل المطلق غاية الا ذاته فلا يستحق الا ايضا الحمد والشكر بالحقيقة الا هو واعلم ان الحمد اجل العبادات واعظمها بل هو حاصلها

[illegible]

الفصل الثالث

[illegible]

المطلب الاول

[illegible]

المطلب الثاني

[illegible]

[illegible]

الفصل الثالث

[illegible]

الفصل الرابع

[illegible]

بالكمال لما هو واحد من سنخه ولية اذا فرضت ذاتا كاملة بنفسها وذاتا جميع ما للاولى من الكمالات بنفسها فالطباع السليمة بصريح العقل حاكم بان الاولى
اتم واشرف لان الثانية تقتنص الكمالات ما الذي [illegible] واجب الوجود لا يتصور كمال فوق كماله ولية كل شيء حكم العقل الذي كمال للموجود بما
هو موجود من غير شوب تخصص او اعتبار تجسم وتركب او تغير ويكن بالامكان العامي فيمكن بالامكان العام لما واجب الوجود [illegible] لانه كمال للموجود من حيث هو
ولا يوجب تكثرا ولا تغيرا وتركبا في ذاته جهة فالفرق بين الوجوب الوجودي والامكان الخاص فاجاز له [illegible] والوجود الواجبي [illegible] بل كل ما هو ممكن وهو المعطي
للكل جميع الكمالات ويمتنع ان يعطي الكمال من هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف من المفيد [illegible] اذا كان العلم والقدرة والحيوة ونحوها هكذا اي من احوال الموجود
هو موجود وكماله يجب ان يكون ثابتا له بذاته اذ ليست فيه جهة امكانية خاصة كما علمت فكل ما هو ممكن له بالامكان العام فهو واجب له بذاته فواجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الكمالية عين ذاته من غير لزوم تكثر واما ما اعترض عليه كثير من المتاخرين في الاستدلال على عينية الصفات بقولهم لو كانت
له صفة زائدة لكان فاعلا لتلك الصفة وقابلا لها وكل ذات فعلت وقبلت ما [illegible] والقبول جهتان اخرى وهما مختلفان لان الفاعلية [illegible] والقابلية مقتضية للوجوب
مقتضية الامكان فالمقتضي للوجوب يغاير جهة مقتضي الامكان والوجوب يبطل القوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل الشيء لذاته ما اقتضاه لذاته ففيها جهتان
مكثرتان للذات والاول تعالى واحد من كل الجهات فغير تام ما اعترض عليه لان القبول قد يراد به الامكان الاستعدادي والقوة الانفعالية وقد يراد به مطلق
الموصوفية كالاتصاف بلوازم الماهيات او الوجودات فالذي يقابل الوجوب الفعلية هو القبول بالمعنى الاول دون المعنى الثاني فالفاعل والقابل
الحقيقية او لازم الوجود شيء واحد بلا لزوم تكثر اصلا الا ترى ان كثيرا من الحكماء يجعلون صور معلومات الله قائمة بذاته تعالى مع اعترافهم بنفي شوب
الكثرة ولا يلزم عليهم ان يكون ذاته متكثرة بجهتي القبول والفعل لانهم قالوا ان هذه الصور من لوازم الاول تعالى على الترتيب السببي والمسببي وليس ان ينفعل عنها
او يتاثر عنها فمقصودهم الذي من القبول يستحيل ان يجتمع مع الوجوب والفعلية في البسيط هو القبول الذي بمعنى الانفعال التجددي لا مطلق الاتصاف
اذ برهان لزوم الكثرة انما يجري في المعنى الاول دون المعنى الثاني فالمغالطة انما نشات من اشتراك لفظ القبول بين المعنيين والمحصل ما قررناه واعلم ان
المراد من نفي الصفات عنه تعالى ليس انه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والحيوة ونحوها بالحقيقة بل بمعنى ترتب آثارها حتى كان اطلاقها عليه تعالى على سبيل المجاز من
باب تسمية الشيء باسم ما هو مترتب عليه اثره كما توهمه قوم [illegible] منهم ان اجتماع هذه المعاني المتكثرة في ذاته تعالى يوجب التكثر وليس كل ما كثرة المعاني الاوصاف
لا ينافي وحدة الوجود الا ما دل عليه برهان وبيانه لا يجري في المعاني المتغايرة في المفهوم فان كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب تكثرا لا في الذات ولا في
والجهة فان العاقل شيء يحضر له صورة والمعقول صورة حاضرة لشيء وليس من شرطه ان يكون ذلك الشيء غيره البتة وكذا العقل معناه الصورة المجردة عن
المادة والاغشية وليس من شرطها ان يكون غيرها عاقلا او لا [illegible] ان يكون غيرها صورة له اعني الذات المعقولة فاجتمعت المعاني الثلاثة من غير تكثر في الذات
ولا في حيثية الذات فكذا الحال في كونه تعالى عالما قادرا حيا مريدا واحدا احدا صمدا فهو تعالى متكثر بالاسامي والمعاني [illegible] من الصفات الحقيقية دون السلوب
والاضافات المحضة واما الصفات الحقيقية اللازمة الاضافات فباعتبار ذواتها عين الذات وباعتبار اضافاتها خارجة عنها فقول امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه المنقولة في نهج البلاغة
وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه المراد منه نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالسواد للاسود والبياض للابيض
كما هو الحق [illegible] ولما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا للذات ولا يليق بالمعاني الذاتية للشيء انها صفات له ولاجل ذلك وقع في الصفة
عند [illegible] المعنى [illegible] ليس في صفة العلم والقدرة ونظائرها من المعاني الكمالية سيما وقد قال عليه السلام بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه
فقد ثناه فعلم انه اراد بالصفة ما قارنه الذات كالعوارض للذوات وهو الموجب للاثنينية على ما عرفت فالعلم عين صفة زائدة في الاول تعالى وكذا
القدرة فهو عالم باعتبار وقادر باعتبار وكذا حي [illegible] باعتبار [illegible] وسميع وبصير [illegible] وحكيم [illegible]
الاعتبارات العقلية واضعافها فانها لا يوجب تكثرا بوجه من الوجوه في وجود ذاته ولا يخل بوحدانيته الصرفة الخالصة بل [illegible] وحدة كما قال معلم المشائين في
هذا المقام وجميع ذلك انه لو فرض انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه عالم وليس بقدرة او انه عالم وليس بعالم الكل فيه جهة غير

جهة الوجوب والوجود وفي جهة الامكان والعدم فيلزم تركيبه من جهتين وهو محال واعلم ان قوله فليست له صفة تنال ولا حد يضرب فيه الامثال ليس من
باب التخصيص والاحتراز بل من قبيل كلام العرب لا ترى الضب بها ينجحر اي ليس بها ضب فينجحر فيكون المعنى ليست صفة فتنال اذ المقصود نفي الصفة الزائدة
عنه اذ هو تعالى واحد من كل جهة منزه عن الكثرة من جميع الوجوه ويمتنع ان يكون له صفة زائدة على ذاته وكذا المقصود من قوله ولا حد تضرب فيه الامثال نفي
الحد مطلقا فيكون المعنى ليس حد فتضرب فيه الامثال لا ان ثبت **الفصل الخامس** في الحد منه اعلم ان الحد يراد به احد معنيين اما قول الشارح لمهية الشيء المؤلف
من المعاني الذاتية المختصة به اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم واما معنى النهاية والطرف وكلاهما منفيان من الاول سبحانه اما في المعنى الاول فلان حقيقة
ذاته غير مؤلفة من معان وامور ذاتية كيف هو كما علمت بسيط الذات من كل جهة واما في الحد بالمعنى الثاني فلان حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصرف الذي
لا شيء فوقه لا ينتهي الى حد ونهاية بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى اما كونه غير متناه لان قدرته [illegible] غير متناهية عدة ومدة وقوة [illegible] التناهي واللاتناهي
انما يوصف بهما اولا وبالذات المقادير والاعداد واذا وصف بهما شيء آخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات واما باعتبار [illegible] وترتب ما يوصف بهما شيء [illegible]
اما باعتبار تعلقه بالكميات واما باعتبار [illegible] وترتب ما يوصف بها على ذلك الشيء فالقوى انما توصف بالتناهي واللاتناهي باعتبار [illegible] الافعال او اعدادها
فاذن الاول تعالى ذاته قوة غير متناهية في العدة والمدة واما كونه [illegible] متناه في الشدة بان يتصور فوق ما هو اشد منه فذلك في اما [illegible] اذ يكون
في وجود او شيئا آخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير معنى الحد والنهاية ولو كان الوجود هو النهاية لكان امرا عدميا وهو باطل واما ثانيا فلان كل محدود [illegible]
معين اذ المطلق بما هو مطلق لا وجود له في الخارج فيحتاج الى علة محددة قاهرة اذ طبيعة الوجود لا يمكن ان يكون مقتضية لحد خاص والا لكان كل موجود
يلزمه ذلك الحد وليس كل مرتبة ان الحق الوجود من جهة العلة المباينة فكل محدود معلول لا محالة فخالق الاشياء كلها يجب ان لا يكون محدودا في شيء او
والا لكان له خالق محدد فوقه وهو محال فافهم فانه مطلب شريف جدا واعلم ان الحد بالمعنى الاول معان كلية وتصورات عقلية وكل معنى تصوري في شانه
الشركة بين كثيرين [illegible] خارج عن نفس المعنى فكل ما له حد ففي شانه ان يضرب له الامثال والله تعالى لا مثل له ولا شبه لذاته فلا حد لذاته ولا نهاية لتمام
قاهريته **الفصل السادس** في ان الالفاظ والعبارات قاصرة عن تادية نعوته تعالى وان العقول كلها عاجزة من درك صفاته قوله كلا دون صفاته تحبير اللغات
للقول عوض الظن اعلم اولا ان نسبة الكلال الى تحبير اللغات المختصة على اضافة الصفة بلفظ المصدر الى الموصوف فالكلالة [illegible] اسناد مجازي من باب
الاستعارة فان لفظ الكلال والضعف انما يطلق حقيقة في الالات الجسمانية اذ يكون الفعل بها [illegible] تشبيه اللغة بالالة المستعملة
او مطلوب [illegible] تشبيه [illegible] تلك الالة الى حصول ذلك المطلوب ثم وقع تشبيه قصورها عن تلك الافادة بكلال الالة قبل البلوغ
الى المقصود فهي استعارة تمثيلية حسنة ومن هذا القبيل اسناد الضلال الى تصاريف الصفات اي الصفات المصرفة والاضافة [illegible] لان لفظ الضلال
انما يستعمل في الحقيقة في الذوات دون الصفات والمعاني [illegible] تشبيه الصفات [illegible] بلوغها الى [illegible] المعنى المطلوب بل الحلال
بتمحض ضل من طريق مقصوده وهكذا اسناد الحيرة الى العميقات مناهب التفكير استعارة لطيفة وتشبيه حسن اما بيان قصور الالفاظ واللغات عن التعبير
عن صفاته فلان صفاته عين ذاته ووجودها وجود ذاته وليس في اللغة دلالة على نحو من انحاء الوجود سيما على الوجود الغير المتناهي في الشدة والتاكد وانما
وضعت الالفاظ بازاء المفهومات والمعاني التي توجد صورها في الذهن وليس للوجود صورة ذهنية مطابقة له لانه نفس الحقيقة الخارجية فلا يمكن الدلالة
عليها الا بالاشارة الحسية ان كانت من باب المحسوسات او بالاحاطة الحضورية او المشاهدة العقلية ان كانت من باب العقليات وبالجملة ليس في اللغات ما
يتوسل بها الى ادراك الذوات الوجودية والحقايق الخارجية سيما الحقيقة الالهية التي يتشعب منه كل حقيقة وينشا منه كل هوية واما بيان قصور العقول
عن الاطلاع على كيفية وصفه ومدحه سبحانه كما هو فلان وصف الشيء والثناء عليه انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه في نفس الامر وذلك غير ممكن الا بتعقل
ذاته وكنهه لكن لا يمكن للعقول تعقل حقيقة الاول سبحانه وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل اما بحصول صورة مساوية لذاته
وصفاته الحقيقية او بحضور ذاته المقدسة وشهود حقيقته والاول في اذ لا مثل لذاته وكل ما له مثل او صورة مساوية له فهو ذو مهية كلية وهو تعالى لا

لذوا الثناء الحقيقة اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات موجود معلول له مقهور تحت جلاله وعظمته لا يبقى لها عين [illegible] المقابل ومشهود نور
الشمس فلا يمكن للعقول ان تصل ها عند درجة الكمال الواجبي ادراك ذاته على وجه الاكتناه والاحاطة بل لكل عقل له مقام معلوم لا يتعداه الى ما فوقه من عقل آخر كما
قال جبرئيل حين تخلف عن رسول الله ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت فلا للعقول البشرية الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية على كنه
كمالها وغايتها التي لا غاية لها في القول والكلام وان كان في غاية الجودة والبلاغة يقف دونه ادنى مراتب مدحه والمادحون وان صرفوا غاية جهدهم وبذلوا منتهى
وسعهم وطاقتهم في الثناء عليه فهم بمراحل البعد عما هو ثناء عليه بما هو اهله ومستحقه ولهذا قال سيد المادحين واشرف المثنين لا احصي ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك فقوله كلت دون صفاته تحبير اللغات اي اللغات المحبرة المحسنة من حبّر جرده فحسنه اشارة الى عجز الالفاظ عن وصف نعوته وقوله وضل
هناك تصاريف الصفات اي الصفات المشتقة بصروف اشتقاقها وانحاء تعبيرها اشارة الى دلالتها على عجزها عن وصفه واخراجها عن سبيل [illegible]
بما يليق به من النعت وقوله حارت في ملكوته عميقات مذاهب التفكير اشارة الى عجز افكار المتعمقين في الفكر الخائضين في سبيل الافكار ومذاهب الانظار
الوصول الى ادراك ملكوته وعالم غيبه بل كان حاصل تعمقهم الحيرة والتيه [illegible] وقوله وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير تنبيه على ان غاية
المفسرين لمعاني اسمائه وصفاته او لكتابه وكلماته منقطعة منتهية من غير استفادة الرسوخ في العلم من جهتها وقوله وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب [illegible]
لا انه ما بين غيب الغيوب من مكنون ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجب كثيرة حائلة كلها من الغيوب الا ان بعضها اشد غيبوبة واكثر خفاء من البعض وورد
عن النبي ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره ومن هنا ما سبق ان منشأ الغيبة والخفاء في انوار الملكوت والقرآن
الجبروت شدة الظهور والنورية فيها وضعف المدارك والعقول عنها فكلما كان منها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر استتارا وكلما كان منها اكثر خفاء [illegible]
واشد استغلاقا واستيناسا بعالم الظلمات [illegible] وقوله تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور معناه ان العقول
[illegible] الامور اللطيفة الملكوتية [illegible] الانوار الغيبية [illegible] مضطربة [illegible]
في ادنى ادانيها [illegible] لضعف نور [illegible] وقوة الاشراق [illegible] عن [illegible] وضعف العقول عن فهم وصف [illegible]
بمحل نفس هذا [illegible] عن بلوغ [illegible] لعقول اليه وتعالت عن درك غوامض الفطن [illegible] المدح له الثناء وهذا كما ورد ان الله
خطر لداود وكلم موسى في باب الشكر فقال يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة اخرى وشكري لك نعمة اخرى فاوحى الله تعالى اليه اذا
عرفت هذا فقد شكرتني ولذلك وصف عنه بقوله تبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم البعيدة والغوص العالية ولا يناله غوص الفطن على سبيل الاستعارة اذ الحقيقة
لا الحيوان [illegible] العقلية [illegible] والاستعارة هنا ان صفات الجلال ونعوت الكمال [illegible] والوصول الى حقائقها
ولعوارها [illegible] البحر الخضم الذي لا يصل السابح الى الساحل ولا ينتهي الغائص فيه الى قراره وكان السابح لذلك البحر والغائص فيه [illegible]
كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر [illegible] الغوص [illegible] الغوص في الفكر [illegible] الادراك الى [illegible]
جسم جسيم [illegible] وعوص الفطن [illegible] من باب اضافة الصفة [illegible] الموصوف [illegible] الاصل [illegible]
الفطن الغائصة [illegible] كان هو [illegible] بالفطنة من حيث هي ذات غوص [illegible] من حيث هي [illegible]
بالفضل [illegible] للمعقول الاول [illegible] كما هو المعروف عند اهل البيان [illegible] الاذواق السليمة [illegible]
[illegible] وكل سابح في [illegible] وكل [illegible] للوصول [illegible] سبحانه وتعالى عما يصفون
علوا كبيرا **الفصل السابع** في انه تعالى مرتفع الذات عن الازمنة والاوقات والآجال والاحيان قوله عليه السلام ليس لوقته معدود ولا اجل ممدود ولا
محدود وصف الوقت بكونه معدودا كقوله تعالى في ايام معدودات وقوله وما نؤخره الا لاجل معدود وهو كون المعلوم داخلا في العد والاحصاء وذلك
ان العد لا يتعلق بالوقت من حيث هو آن متصل فانه من تلك الحيثية ليس معدودا بل مبدأ للعد وانما يتعلق به من حيث بعض الكثرة بانقسامه بسبب الوهم او بحسب

او بحسب اختلاف العوارض الحادثة في الاوقات الكثيرة كالاعوام والشهور والايام ومراده [illegible] في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلزمها من صفاته
الى الكون في الزمان وان يكون ذا اجل ينتهي اليه فينقطع وجوده بانقطاعه او توصف او قت بالعد اشعارا بقبوله الكثرة المنافية لاحدية ذاته وكماله
ووصف الاجل بالممدود تنبيها على [illegible] النقص [illegible] الجسم المادي المجردة عن الجسمية ولما البرهان على تنزهه عن الزمان من وجهين احدهما ان الزمان من لواحق الحركة
التي هي من لواحق الجسم فلما كان الباري جل اسمه منزها عن الجسمية استحال ان يكون في زمان وثانيهما انه موجد الزمان فان اوجده وهو في الزمان
لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان اوجده بدون ان يكون فيه كان غنيا في الفعل والايجاد للزمان عن الزمان وقد علمت ان الايجاد بعد الوجود
والفعل متقوم بالذات فالغني في الايجاد من الشيء غني لا محالة عنه في الوجود والذات فكان الباري غنيا في وجوده وذاته عن الزمان وهو المطلوب فاذن
هذين التنزيهين معلوم [illegible] ان الزمان مع كونه من الموجودات الدنية النازلة في اقصى منازل البعد عن ملكوته [illegible] كونه مقدارا للحركة وعين التغير
والاستحالات ولكنه من الآيات العظيمة الدالة على وجوده سبحانه وبراءته من الزمان والمكان وتقدسه عن التغير والحدثان اما كونه مقدارا للحركة فلان كل
جزء من اجزائه [illegible] على وجوده تقدما وقبلية لا يجامع حسبها المتقدم مع المتاخر والقبل مع البعد وليس هذا التقدم والتاخر كسائر المتقدمات والمتاخرات التي
لا يمتنع اجتماع المتقدم مع المتاخر فيها في الوجود بل بعضها مما يجب كونهما معا في الوجود كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح بالعلية وبعضها لا يأبى المتقدم
عن الاجتماع مع المتاخر كتقدم الواحد على العشرة [illegible] بالطبع وكالمتقدم بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم والرئيس على المرؤوس والمتقدم بالرتبة كتقدم
بعض الصفوف على بعض [illegible] الاجناس المترتبة في العموم والخصوص بعضها على بعض من جهة القرب الى مبدأ محدود كالمحراب والحبل العالي او الباب و
عكس الترتيب [illegible] سائر القبليات والبعديات يجوز بحسبها اجتماع القبل والبعد في الوجود الا قبلية على الحادث على وجوده فنقول لا بد لحدوث القبلية
من موصوف [illegible] ليس نفس العدم اذ عدم قد يكون بعد ولا الامكان ولا قدرة الفاعل ولا ذاته ولا جوهرا ولا عرضا ثابتا لانه يجتمع هذه الامور قد يكون
الحادث [illegible] هذه القبلية فيكون اذن هناك شيء آخر يتجدد شيئا فشيئا على نعت الاتصال لان قبلية يكون قبل قبلية اخرى وبينهما [illegible]
[illegible] من الجائز ان يفرض [illegible] مسافة [illegible] انقطاعها مع حدوث هذا الحادث ويكون بين ابتدائها وحدوث الحادث قبليات وبعديات [illegible]
متصرمة مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة والحركة فهذا الامر كمية متصلة غير قارة [illegible] مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان اما كونه كمية فلقبوله الزيادة و
النقصان لذاته واما اتصاله فلانطباقه على المسافة واما عدم قراره فلعدم اجتماع اجزائه في الوجود واما انه عين الحركة فلان الحركات المختلفة [illegible]
[illegible] يكون لها مقدار واحد من الزمان واما كونه مقدارا للحركة لانه مقدار وليس مقدارا للجوهر الا الوجه المتقوم [illegible] الجوهر موجود
من آنات زمانه والزمان ليس موجودا في آن فضلا من كل وليس [illegible] مقدار الهيئة قارة بمثل ما ذكرنا فهو اذن مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة لا غير
ان يكون الحركة [illegible] للزمان حركة غير منقطعة ولا حادثة والا لكان وجودها بعد [illegible] التغير الجامع لوجودها فيكون قبلية العدم زمانية فيكون
كل زمان زمانا وقبل كل حركة حركة من غير انفصال لا في البداية ولا في النهاية ولا في الاوساط ولو كانت الحركة غير المنقطع لا يكون الا دورية وحاملها لا يكون الا
مادة فلكية [illegible] يحتاج الى فاعل [illegible] الفعل والتأثير المقدس الذات عن مقارنة المواد والحركات والازمنة والاوقات وهو الاول تعالى اما
او بتوسط بعض ملائكة المقربين ولا قابل [illegible] القبول والانفعال [illegible] اصل كل تجدد وحدوث وانصرام في العالم الجسماني من السماء الى
[illegible] في كل آن [illegible] لا كما تفتت عليه آراء اهل الحق واصحاب الكشف والشهود ونحن قد اقمنا البراهين القاطعة على هذا المطلب
في كتبنا مفصلة ليس المقام [illegible] ايرادها [illegible] انه لو لم يكن من الجواهر الجسمانية جوهر صوري [illegible] وجوده التجدد والانصرام لم يوجد حادث في العالم
ولا زمان ولا حركة لان ارتباط المتغير بالثابت لا يتحقق الا بتوسط امر يكون التغير [illegible] بالذات والا لكان السؤال [illegible] سبب تغيره وحدوثه
[illegible] وذلك الشيء ليس نفس الحركة [illegible] معناها [illegible] شيء بعد شيء [illegible] من القوة الى الفعل على التدريج
ليس نفس الحركة بل المقولة التي توجد [illegible] الخارج على التدريج والحركة عبارة عن حالها [illegible] والشيء الذي هو المتجددة [illegible] بالذات هو الحدوث المتوالي

فقلنا ان القبليات [illegible] والبعديات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وعند الفلاسفة انها منحصرة في الاربع الوضعية الاين والوضع والكم والكيف اعني المستوي ولا يجوز في الحركة مقولة الا بالعرض وليس لهم برهان على ذلك

وما ذكره رئيسهم في الشفاء وغيره من كتبه غير تام بل مقدوح بل الحق ان [illegible] الذي يعم حدوث الحادثات وتجدد المتغيرات جوهرية النشأة الطبيعية

الاولى تشبه الاول [illegible] الحادث و[illegible] العقل والنفس [illegible] الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي يقال لها

السارية في المادة التي [illegible] من الاجسام وهي المبدأ القريب لسائر الحركات والسكونات لما هي فيه بالذات وذلك لان الاعراض كلها وجودها تابع

لوجود ما هي فيه فتركبها وتجددها وجودها اليه تابع فلو فرض جواهر العالم كلها ثابتة ذاتها ووجودها قبل وجود الاعراض لا [illegible] تحقق تجدد

وحدوث حالة في العالم بعد ما كانت الجواهر ثابتة والاعراض [illegible] تابعة لها وهذا كلام [illegible] حدوث العالم الجسماني و[illegible]

على انقطاع [illegible] ما كنا فيه [illegible] وهو ان الزمان [illegible] انقطاع [illegible] الطرفين وانصاله [illegible] لا بد ان يكون قابلا جسمانيا

المتغير [illegible] الذات ذا قوة امكانية غير متناهية وليس الا الجسم [illegible] الفلكي وفاعله موجودا مقدسا عن جسم ولا جسماني ذا قوة غير متناهية

في التأثير [illegible] لان قابل الحركة والزمان جسماني لان قابلها لا يمكن ان يكون مجردا عن المادة بل مادة او ماديا لان كل جزء

اجزائه حادث بعد ما لم يكن وكل حادث [illegible] كان قبل وجوده ممكن الوجود بالقوة وحامل القوة والامكان ليس الا مادة جسمانية اذ الخارج

لا يتغير [illegible] واحيانا غير منقطع الوجود لان تجدده وانقطاعه في اتصال الزمان والحركة فلا يعرض في الزمان [illegible]

و[illegible] متناهية بالقوة فلو كان حامل الزمان جسما متعددا لزم الانفصال بين اجزائه [illegible] ولا اعاجي واما كونه ذا قوة غير متناهية

في الانفعال فلعدم انقطاع الزمان وما [illegible] واما انه ليس الا الجسم [illegible] الحركة [illegible] الحركات لا يحتمل [illegible] الكون [illegible] فلكيا

العناصر [illegible] الكيفيات المتضادة والطبايع المتنافرة لا يحتمل الدوام الشخصي ولا يمكن الدوام النوعي [illegible] الافراد والاتصال

انما كون فاعله غير قابل [illegible] علية القبول الانفعال [illegible] كونه [illegible] ثابتا اذ لو كان متغيرا [illegible] فاعل [illegible]

ثم الكلام [illegible] ذلك الفاعل لغيره ولبطلان هذا [illegible] الفاعل ثابت الذات والصفات واما كونه ذا قوة غير متناهية في التأثير

الا [illegible] واما كونه غير جسم ولا جسماني فلان كل جسم وجسماني متناهي الفعل والتأثير [illegible] فان الاجسام كلها قابلة للحركة والسكون وان لم تتحرك

ومن علمت ان القابل لا يكون فاعلا ولا شك ان جميع جهات الفاعلية يرجع الى مبدأ المبادئ ومسبب الاسباب من غير سبب [illegible]

[illegible] وقدرته ولا اجل لمدته ولا نعت لحدوده فظهر ان وجود الزمان [illegible] الذات والصفات عن الكثرة

والاوقات وعن الحركة والتغيرات وتجدد الارادات وانه مقدس في ذاته وصفاته وفعله عن الاجسام والجسمانيات تعالى عما يقول الظالمون

والمعطلة علوا كبيرا كما قال سبحانه الذي ليس له اول مبتدا وغاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته والاول

المؤلف ليس كمثله شيء [illegible] سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الفصل الثامن** في انه تعالى جعل لكل شيء حدا خاصا من الوجود

بين الاشياء وهذا علم شريف غامض غفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب الفكر [illegible] موقوف على معرفة امور كثيرة غامضة منها ان الموجود من كل

بالحقيقة هو وجوده الخاص به دون ماهيته [illegible] ومنها ان المجعول والصادر عن الجاعل هو انحاء الوجود دون المسمى بالماهية ومنها ان وجود

[illegible] بالوجود ليست بقيام الوجود بها [illegible] عروضه [illegible] ولا الوجود [illegible]

وجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض [illegible] ليس بجوهر ولا عرض [illegible] ومنها ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة [illegible]

[illegible] افراد [illegible] الوجود [illegible] ولا عرض عام لها ولا اشتراك بين الافراد [illegible] هو الوجود بالمعنى المصدري الاعتباري

[illegible] من اوائل التصورات [illegible] المعقولات ومنها ان الاشياء [illegible] الوجود ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص [illegible]

كما في الافراد التي تحت ماهية نوعية [illegible] هذه المقدمات [illegible] لكل موجود مرتبة واحدة من الوجود بحسب الشدة والضعف [illegible]

ثم انه غير متناه في الشدة لا حد له [illegible] والا لكان مركبا [illegible] بعض الحق اذ الوجود بما هو حقيقة لا يقتضي حدا والا لم يوجد على غير ذلك الحد ولا

يقتضي ايضا لا حدا [illegible] ما ذكرناه من استحالة ان لا يوجد [illegible] من هذا الذي ذكرنا حكما احكامنا [illegible] ان الوجود [illegible] حادث

خارج عنه غير نفسه [illegible] ثابتا ان الوجود غير متناه في الشدة [illegible] ليس بسبب [illegible] حقيقة الوجود من حيث هي

خارجة [illegible] الشيء لا يكون [illegible] اما الثاني [illegible] واما الثالث فلانه [illegible] كون الشيء معلولا

انقص [illegible] بالعلية والآخر [illegible] بالمعلولية اذ لا تميز فيما بينهما اذا كانا وجودين فان الامتياز بين الوجودات

عن المواد والاجسام ليس الا بالشدة والضعف [illegible] ولولا العلية والايجاد لم يتميز ولم يتفاوت الوجودات بعضها عن بعض ولم

اختلاف الاحوال والمقامات [illegible] الفرق بين الواجب سبحانه وغيره [illegible] الاشياء كلها [illegible]

في التشبيه [illegible] غير محدود الوجود [illegible] الشدة [illegible] الوجود متناهية فيها [illegible] الا بسبب

ثم انها [illegible] كون الخالق اقوى من المخلوق والمفيض الكلي من المستفيض فاذا كان الخالق [illegible] غير متناه في قوة الوجود فالمخلوق يجب ان يكون

[illegible] المخلوق بغير واسطة اقوى [illegible] الوجود من المخلوق الذي هو بواسطة [illegible] ما ذكرناه وهكذا المخلوق بواسطة واحدة اقوى من المخلوق بواسطتين

[illegible] المعلولية والمخلوقية الا ان ينتهي المخلوق [illegible] الانقص ولا اخس منه في العدم المحض كالهيولى الاولى [illegible]

ليس [illegible] الا قبول كل ما اقتضاه الفاعل وليس لها [illegible] الا الانفعال عن الشيء [illegible] التأثير في شيء لكن من خاصية القوة والقبول [illegible]

من حدود النقايص [illegible] الكمالات ومن الهبوط الى الارض [illegible] الصعود الى اشرف المعارج العاليات [illegible] خلق الاشياء [illegible]

الوجود وجعل لكل منها حدا محدودا [illegible] ليس له حد والا لكان مخلوقا لا خالقا وان ليس له شبه والا لم يكن مخلوقا [illegible] خلق الاشياء

ابانه [illegible] فسبحان [illegible] لو لم يكن جوده [illegible] ما كان لا يليق بذي الجلال والاكرام **الفصل التاسع** في انه

اقرب الى الاشياء من كل قريب لكن لا بحلول فيها [illegible] من كل بعيد لكن لا بمباينة [illegible] فيها [illegible] لا هو فيها [illegible]

باين بعض [illegible] الاشياء [illegible] جعل لكل شيء حدا محدودا [illegible] موضع او لا موضع والا لكان وجوده [illegible] كاختصاص

بالمحل والمتمكن بالمكان وذلك ممتنع [illegible] خالق كل محل ومكان فيلزم افتقاره الى ما يفتقر اليه [illegible] عن الاشياء [illegible]

لكان مباينا [illegible] وذلك [illegible] ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده وما يتقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه [illegible] من خاصية النور الظهور

ومن خاصية الظلمة الخفاء والبعد [illegible] اشد نورية اقوى ظهورا وقربا [illegible] الشمس تراها كانها اقرب اليك من غيرها

بل كانها داخل عينيك [illegible] البياض اقرب اليك لمناسبته للنور [illegible] الظاهر والسواد [illegible]

للظلمة [illegible] البياض [illegible] النور [illegible] للظهور والسواد [illegible] للظلمة [illegible] الالوان [illegible]

[illegible] الانوار المحضة العقلية المنزهة عن المكان [illegible] اعلى مراتب العلل هو ابعد الى المعلول الادنى [illegible]

فالحق الاول [illegible] الانوار [illegible] الاشياء وارفعها من علو رتبته وكثرة المراتب والدرجات بينه وبين ادنى الخلق فهو اقرب الاشياء [illegible]

من جهة شدة ظهوره وقوة نوره [illegible] الوسائط النورية [illegible] الدرجة اقرب الى الظهور فاذن [illegible] من الجنب

فلا اقرب [illegible] الاعلى الادنى [illegible] بالتأثير والايجاد في ذات كل مخلوق وكل الآن الوسائط وان كان لها

الاعلى [illegible] وهو واهب ذوات الموجودات [illegible] **الفصل العاشر** في كونه غير خال عن الاشياء ولا هو [illegible] وهذا ايضا علم غامض شريف

[illegible] الخلق [illegible] ومطلع [illegible] بقوله [illegible] وما هو [illegible] من الاشياء [illegible] ان بيان ذلك ان منشأ

[illegible] عن شيء واحد من [illegible] كونه [illegible] برهان او [illegible] اذ لا يمكن اجتماع [illegible] برهان واحد [illegible] فاذا كان الكل

قال [illegible] ... الوجود ... [illegible] ... الحق ... [illegible]

[illegible] ... الكائنات ... [illegible]

[illegible] ... الواجب ... [illegible]

[illegible] ... وجود ... [illegible]

[illegible] ... بحقيقة الوجود ... [illegible]

آخر فلا جرم يخلو كل منهما عن صاحبه ويخيب صاحبه عنه وتباينهما كونه واحدا لم يكن جمعهما بل منزها عنه لكن ليس بينه وبين الآخر نسبة معنوية وارتباط عقلي

فليس جملة اثره لا معلولا ولا معلولة علة واحدة قريبة وبالجملة لا علاقة معنوية بينهما لكن الاحتمال الثاني مستحيل في حقه تعالى لانه السبب الفاعل الاول لكل شيء

لان ذاته تعالى لو خلا عن حضور شيء فكان ذلك لاجل كونه جسما او جسمانيا ممتنعا ... ان يبقى ان لا اثبات وذلك معلوم الاستحالة والبطلان

الثاني يوجب بطلان المقدم فبطل القول بخلو ذاته عن الاشياء وانه باطل مستحيل **توحيد عرشي** اعلم ان ذاته تعالى حقيقة الوجود بلا حد وحقيقة الوجود لا يشوبه

عدم ... ان يكون ... وجود كل الاشياء وان يكون هو وجود الاشياء كلها اذ لو كانت تلك الذات وجود الشيء بجهة الاشياء باعيانها ولم يكن وجود الشيء آخر

[illegible] ... حقيقة الوجود ... حقيقة الوجود اذ حقيقة الشيء ... لا يتعدد كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث هو انسان

التعدد في زيد وعمرو الا بامر خارج عن حقيقة الانسانية فحقيقة الوجود لا يتعدد الا بشيء خارج ولكن الخارج ليس الا العدم ... والمهيات ...

ليس بشيء ثابت فثبت انه لا تعدد في الوجود الا من جهة الاعيان والماهيات فاذن لما كان واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا خارج عنه

الفصل الحادي عشر الا النقايص والعدميات والاعيان فهو كل الذوات ولا يشذ عنه شيء من الموجودات من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما

في كونه علم شيئا الذي هو ذاته محيطا بالموجودات كلها على اكمل صنع واشرف نظام وهو قوله تعالى ... لكن احاط بكل شيء علما ... انه ... خالق

استدل ذلك باثبات مقابله وهو احاط علما الذي هو عين ذاته بها فقال بعض العرفاء في كتابه المسمى ... الموجودات مستفادة من ذاته وعلمه

بكل شيء كما قال احاط بكل شيء علما والحق انه كثير والكل وان ما عداه هو الواحد الجزئي لا بل كل ما عداه فليس بواحد ... الذي ...

وحل هذا الكلام الغامض ... واطراف الشمس وان كانت واحدة والشعاعات الفائضة عنها كثيرة فالحق ان يقال ان الشمس ...

والشعاعات الواحدة واذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم يسمى علما وهو علم الخلق فكيف لا يسمى الصفة الالهية التي هي منبع الوجود كلها علما

ان لا يطلق اسم العلم الحقيقي ... اطلق على غيره بالمجاز الحقيقي والتوسع البعيد ... الصرف عن العارف ...

بنور ... انه سبحانه كل الوجود وكله الوجود ... للطالبين والسالكين ... الكثرة الكل ... العبارة وضيق اللفظ عن

هذا المعنى اذ ليس مراده بالكثرة ... المجموع وهو المؤلف من الآحاد لانه سبحانه منزه عن التاليف والتركيب هو ... الاشياء والاحدية الكثرة

انه سبحانه مع غاية احديته لم يخرج عنه شيء من الاشياء فهو كل الاشياء بعنوان ذاته اصل كل موجود وكالمواعظ ... الاشياء عنه لاجل اعتباره

فكل ما يوجد ... اشرف واعلا وكثرة الاشياء واختلافها ... النوعية والعددية انما هي لاجل النقايص ... فلو فرض ان الاشياء

بلغت الى كمالها وغاياتها صارت كلها واحدة محضة في الحق الاول كما ان كل شيء ... غاية ... كل الاشياء وعلى هذا القياس ...

كالبناء لا انه بالفعل او بالقوة اجزاء له متمايزة بعضها عن بعض تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله ان ما عداه هو الواحد الجزئي اراد ... الوحدة التي هي

العددية ولا شك انها منفية عنه تعالى اذ لا ثاني له في حقيقة ولا مثل له ... الجزئي ... الكثرة لا ... وجوده ...

ولا جزء الا من الوجه الذي ... صادق لان وحدة كل شيء ... الخاص به والوجود لا يكون ... الا من وجه الذي ...

ما ... وهو كونه ... احاط بكل شيء علما ... بكل شيء ... وقد ذكرنا ... ما سبق ان علمه بالاشياء ... حقيقة العلم لا يجوز ان يعزب عنه شيء

كان لشيء دون شيء لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط بل شيئا مركبا من علم وجهل كعلم ما سوى من العلماء ان علما ليس علما محضا بل ناقصا ومشوبا عن ...

التمام والكمال فلو فرض ان علمنا صار تاما لا نقص فيه لكان علما بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته علما بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء فهكذا علم الاول

يجب ان يكون واحدا بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته علما بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء فهكذا علم الاول سبحانه يجب ان يكون واحدا بسيطا لا كثرة فيه

وحدته ... علما بكل شيء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء هذه المسئلة ... الوجود ... كل منها ...

في ... الارض من لم اطلاع على ... ولا ... الحكماء والفضلاء ... على تحقيق الحال وكثير ... بالجملة فليست

الباب الحادي والعشرون في جوامع التوحيد

كيفية الخاطر علمه بالاشياء قاعدة المشائين من كونها بارتسام صور الاشياء في ذاته ولا قاعدة الاشراقيين بانها بحضور ذوات الموجودات العقلية والحسية عنده

ولا بقاعدة ثبوت المعدومات في الازل كما زعمه المعتزلة ولا بثبوتها في علمه تعالى كما يراه بعض المتصوفة ولا بكون الاسماء الالهية مناط علمه ولا ما قيل ان علمه تعالى بذاته

عين ذاته وعلمه بسائر الاشياء عبارة عن وجودها ... الاول مع الصور القائمة بها وذلك لان كلا من هذه القواعد والمذاهب مشتمل على مفاسد كثيرة بعضها مشتركة

بين الجميع وبعضها مختص بواحد منها يطول الكلام بذكر تفاصيلها ومن المفاسد المشتركة ان هذه الامور كلها حادثة بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة

ذاتية له عين ذاته تعالى فكيف يمكن ان تكون هو حينئذ فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته فكيف يكون علمه بها قديما قلنا حقيقة علمه تعالى بكل شيء واحدة وهي

ذاته كالقدرة والارادة وغيرهما وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمغايرة بين ... وارد على اعتبارية لان اختلافها بحسب المتعلقات والمعلومات

فالعلم واحد والمعلومات متعددة ... حقيقة الحق ... يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته ... والحق ان كلا من ...

ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها الخارجية والذهنية كلها قبل ايجادها من غير ... بسبب

لم يكن له ... ان يكون علمه امرا واحدا هو عين ذاته ومع وحدته علما بكل شيء وكثرة المعلومات لا توجب ... وحدة علمه ...

بل ... كوحدة حقيقة الوجود بل عينها بشرط التجرد عن الغواشي المادية ولا يلزم من كثرة المعلومات كثرة في الذات الاحدية ...

في ذاته ... ولا يلزم ان لا يكون علمه سابقا عليها ولا بانها مباينة لذاته ... ولا بانها اجزاء ذاته ... التركيب في ذاته

ذاته ... المعلومات التي منها الممكنات وذلك ... الحالات بل ... في العلم وهو ان المعلومات كلها موجودة بوجود واحد الهي

واحد اجمالي عقلي على وجه اعلى واشرف من ساير الاكوان العقلية والنفسية والطبيعية والمادية **الفصل الثاني عشر** ان وجود العالم على احسن ما يمكن من

[illegible] ... احكم الاشياء صنعا وايجاده ... محكمة متقنة ... الاحكام والاتقان ان يكون وجودها ...

والعبث والتعطيل ... المصالح والغايات ثم لا خلل ... ان يكون الموجود ...

[illegible] ... المتضادة كحركات صاحب ...

[illegible] ... واحدة كل اجزاء العالم ... واحدة مع ان كلا منها بتوجه ... غاية مخصوصة ...

بتوجه ... اليها ... ارادة ... وذلك ... الصنع ...

التوحيد ... ولقاء ... والقرب ... شوق وعشق ... كل شيء ... هو الذي اعطى كل شيء خلقه

ثم هدى ...

الاشياء من طريق الحواس ... من جهة ذاته ... الاشياء ... الوجود ...

[illegible] ... الاشياء ... عن نفوسنا ... الحواس ...

[illegible] ...

[illegible] ... الاشياء ...

[illegible] ... الليل

[illegible] ...

[illegible] **الفصل الثالث عشر** ان وجود ...

[illegible] ...

بشيء محيط ... الوجود ... المعلولية الى ...

[illegible]

[illegible]

الفصل السابع عشر

[illegible]

الفصل الثامن عشر

[illegible]

النقص يكون اثره شيئا لا حركة كالهيولى والحركة ... والترتيب ... حقيقي لا كثرة فيه واليه الاشارة بقوله والمحيط بما احاط

الامر ... الوجود ... طبقات الافلاك والعناصر ...

[illegible]

الفصل الرابع عشر

[illegible]

الفصل الخامس عشر

[illegible]

الفصل السادس عشر

[illegible]

[illegible]

الفصل [illegible]

[illegible]

الفصل العشرون [illegible]

[illegible]

سميع بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة ضاحك باكي قائم قاعد صحيح مريض باطش باليد ماش بالرجل متكلم باللسان سميع بالاذن بصير بالعين لامس باليد
وهو عين كل عضو وجزء كل جارحة وذات كل قوة من مدركاته ومحركاته موصوف بجميع صفاتها واحوالها واوضاعها واحيازها وكيفها وكمها
ومع هذه الحالة الموجودة هنا التشخص الذات واحدة له هوية بسيطة احدية سارية في الاعضاء وليست كثرة الاعضاء وانقسامها قادحة في وحدته لان
ضرب آخر من الوحدة يشبه الوحدة العقلية ووحدة الاعضاء وحدة بالاتصال ونحوه وبالجملة فللنفس مقامان مقام التنزيه عن القوى والتجرد عن البدن والاعضاء
ومقام المعية والخلط والاجتماع معها والنزول الى مرتبتها وهي في كلا المقامين على وحدتها وحالها كالنور اذا وقع في القاذورات والنجاسات
لم يتنجس بنجسها ولا يتكدر بتركيبها فالنفس في كلا المقامين ذات احدية موصوفة بصفاتها التي هي

الباب الرابع والعشرون في التوحيد

سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث في نفسه فكرة وقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور و
الآفات وكان اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والآفات والفتن ومضادة يزدان والقاعدة الثابتة في سبب خلاص النور من الظلمة
ولهم في هذا الباب وجوه كثيرة منها انه وقعت المحاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة كثيرة من الوف سنين ثم نظر عاقبة الامر يزدان وجنوده [illegible]
واهلها الى جنود اهرمن اجمعين يكون القيمة فيرتفع هؤلاء الى عالم النور والسماء ويحط هؤلاء الى الهاوية ودار الظلمة والجحيم فذلك سبب الامتزاج و
الخلاص ومنها ان الملائكة توسطوا بين المحاربة وصالحوا ان العالم السفلي خالصا لجنود اهرمن والعالم العلوي خالصا لجنود يزدان ومناظرة ذلك
الركيكة ومنهم الكيومرثية اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية لا يجوزون ان يكونا قديمين ازليين فقالوا النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في
سببها وقالوا من النور حدث والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث اصل الشر اي الظلمة ام شيء آخر ولا شيء يشارك النور في القدم والاحداث
الزردشتية اصحاب زردشت وكان اصل دينه عبادة الله والايمان به والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا ان اهل زمانه [illegible]
فقال المنسوبون اليه ان النور والظلمة اصلان متضادان وكذا يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما والباري خالق النور
والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حدث من امتزاج النور والظلمة ولو
[illegible] الا ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يخلص الخير الى عالمه والشر يحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري مزجهما وخلطهما لحكمة رآها
ومن هؤلاء من جعل النور اصلا وقال وجوده وجود واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص ومنهم الثنوية بالحقيقة وهؤلاء اصحاب الاثنين الازليين
يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام [illegible] وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر و
والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح [illegible] ومن هؤلاء المانوية
اصحاب ماني الذي ظهر في زمان شابور بن اردشير فقتله بهرام بن شابور وذلك بعد عيسى [illegible] بين المجوسية والنصرانية كان يقول بنبوة عيسى
ويقول بنبوة موسى [illegible] ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان وانكر وجود شيء لا من
ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالبخت والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان
الظلمة تشاغلت من روحها ببعض التشاغل فنظرت فرأت النور [illegible] فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها
من الملائكة خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان بالنسيم والحريق بالنار والنور بالظلمة والسموم
والضباب بالماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة الى غير ذلك من مقالاتهم الطويلة ولكن
شبههم ما ذكرنا من ان في هذا العالم وجود شرور وخيرات والمبدأ الواحد لكونه بسيط الحقيقة لا يمكن ان يكون مبدأ لهما جميعا والا لكان شيء واحد
خيرا وشرا معا وهو محال فمبدأ الخيرات هو يزدان ومبدأ الشرور اهرمن [illegible] واما قولهم كل ما حدث فلابد ان يكون حدث من شيء فان
اريد به الحادث الزماني المسبوق بالحركة والزمان فكل حدوثه من اصل ومادة لكن المادة شأنها القبول والاستعداد لا الايجاد والخلق فقول الجامع
كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل ليس كما ينبغي كيف وقد وقع في مواضع من القرآن مثل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة وقوله تعالى انا خلقناهم من طين
وقوله تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار وقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك من الآيات الدالة على كون
الاشياء مخلوقة من مادة وان اريد مطلق الحدوث فبطلانه بين لان الاول تعالى لكونه مبدأ لسلسلة المخلوقات وهو وحدة الذات لا يمكن ان يكون فاعلا و
لشيء اذ شأن الفاعل الايجاد والاعطاء وشأن القابل الامكان والانفعال وهما حيثيتان متقابلتان لا تجتمعان في ذات واحدة خصوصا من جهة واحدة فاقول
[illegible] ان يكون جوهرا مستقل الوجود وكذا فعله المطلق [illegible] العالم [illegible] المسمى بالانسان الكبير قال ثم قوله ليس له صفة تنال ولا حد
يضرب له الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات فيه اشارة الى اقاويل المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة ونحو ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء والقول

اشارة الى ما قالوا ان طوله سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك حركة [illegible] واما الاستواء فقولهم انه مماس لعرشه [illegible]
شيء من العرش ومن اقاويل المجسمة [illegible] وهو نور ساطع [illegible] له حواس من يد ورجل وانف واذن وعين
وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ودم [illegible] واستوى على العرش [illegible] صورة آدم [illegible] وفرة سوداء
[illegible] ان يكون [illegible]
ومن يجوز [illegible] بل المراد من قوله ليس له صفة تنال نفي الصفة الزائدة سواء كانت عقلية صرفة او لا ومن قوله ولا حد يضرب فيه الامثال انه بسيط
لا ماهية له لا جنس ولا فصل ولا حد له ولا برهان عليه ومن قوله كل دون صفاته تحبير اللغات انه لا سبيل الى وصفه للعقول الكاملة والاذهان العالية فضلا عن
غيرهم وهذه مطالب شريفة [illegible] من نفي الجسمية والتشبيه بالسبيكة والبلور ونحوهما وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع وضوح بيانها
قال ع وقولهم اي قول المشبهة [illegible] القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم يعقل شيئا ولم يثبت صانعا وانما ذلك قولهم [illegible]
العقلية بل عادوها الى استغراق نفوسهم في المحسوسات فلا يدعون ما وراء المحسوسات ولا [illegible] بما ليس له كيفية محسوسة او متخيلة او شكل وهيئة معقولة
يؤمن قلوبهم بالله والواحد الاحد قال ع [illegible] امير المؤمنين ع انه واحد بلا كيفية وان القلوب اي قلوب العارفين الموحدين تعرفه بلا تصوير واحاطة
لها اياه لان كل محيط لشيء لا بد ان يكون اقوى وجودا واجل رتبة من المحاط به وهو تعالى اجل واعظم رتبة مما سواه جميعا فلا يحيط به عارف وغاية معرفة العارفين ان ينفوا
عن صفات النقص والامكان [illegible] من صفات الكثرة والتغير من المثل والشبه والضد والند والمكافئ في الوجود وكل ذلك سلوب ونفي [illegible]
والاحاطة ثم قال ع ثم قوله ع الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن [illegible] الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قوله [illegible]
الاشياء [illegible] كائن ولم يتباعد عنها فيقال هو منها بائن [illegible] بين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة
الاعراض الكون في الاجسام بالحلول [illegible] مماسة ومباينة الاجسام [illegible] المسافة [illegible] تنزيهه [illegible] من الكون في الاشياء والبون عنها [illegible]
[illegible] توحيد تام [illegible] كامل وتنزيه بالغ [illegible] عظيم اعظم من [illegible] سلب العرضية والجسمية عنه [illegible]
احد ممن له شعور وعقل واما الجسمية فنفيها يحصل [illegible] من العقل [illegible] وهو سبيل الموحدين وامام العارفين [illegible]
بكماله المعرفة [illegible] التوحيد قال ع ثم قوله ع لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير [illegible]
ذاته واحاطته علمه بالاشياء [illegible] احاطة لا كاحاطة الجسم بالجسم ولا كاحاطة الحس بالمحسوسات والعقل بالمعقولات بل [illegible] من الاحاطة [illegible]
الكل [illegible] بالقيومية [illegible] احاطة وجود الشيء بمهيته [illegible] وهو تعالى منزه عن المهية والمقومات لانه المقوم
لكل شيء والمنزه عن كل شيء **الحديث الثالث** وهو ٣٣٥ علي بن محمد بن صالح بن حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم عن
ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد ولم يزل ولا يزال وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فلا
اول لابتدائه رفيعا في اعلى علوه شامخ الاركان رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الآلاء سني العلياء الذي يعجز الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة
الهيته ولا يحدون حدوده لانه بالكيفية لا يتناهى اليه **الشرح** هذا الحديث مشتمل على تنزيهات وتمجيدات قوله تبارك اسمه اي اسمه كثير البركة فان لاسمائه
خواص ومنافع عجيبة يعرفها اصحاب الدعوات وقد ورد في ذلك اخبار كثيرة وقوله وتعالى ذكره عن ان يجري المذكور به [illegible] وجل ثناؤه سبحانه
عن ان يقدر على احصائه احد كما قال النبي ص لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وتفرد في الوحدانية وتوحد في الفردانية اذ ليس غيره فرد
كامل لم يزل ولا يزال اذ وجوده اصل الحقيقة وذاته عين البقاء وهو الاول والآخر لانه مبدأ كل شيء وغايته وهو الظاهر والباطن لان غاية ظهوره صار
سبب خفائه [illegible] الظاهر من حيث هو الباطن والباطن من حيث هو الظاهر او لانه ظاهر على الاولياء والمقربين باطن عن الاعداء
ولكونه اول كل شيء [illegible] ولكونه [illegible] العقول [illegible]

والمعقولات وهو سبحانه أعلى وأرفع من كل سواه ورفيعا نصب على المفعولية بتقدير فعل محذوف ككان ونحوه او بالحالية والعامل فيه معنى النفي وقوله رفيع الاركان رفيع البنيان استعارة شبهها كونه تعالى بحيث لا يبلغ الى ذروة افهام الملائكة وانظار العقول بنيان رفيع الاساس لا يصل الى ... اجنحتها وقوله عظيم السلطان لانه قاهر على كل ذي قوة وسلطنة منيف الالاء اي شريف النعماء وتعالى ... اي رفيع العلو في صفات الجنة ... الواصفون ان يصفوا كنهه صفاتا او يطيق قلوبهم حمل معرفة الهيبة او عظمته ان يحد واحد قدره اي يحيطوا بابه او صفاتا وغايات نحوه وكالانداد لاحد في ذاته او كل علم قوة او حد ... كيفية جسمانية ولا كيفية لا يمكن الابتهاء والوصول لخالق الكيفيات وموضوعاتها وموجد الذوات وصفاتها

الحديث الثالث وهو ٣٢٦ علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن عليه السلام الطريق في منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت وسلمت عليه فرد علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وانى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية

الشرح اي جمعني معه ... والتلطف ... العمل الرفيق ... كيف الكيف اي جعل ذاته جعلا بسيطا ... لا ان الجعل والايجاد لا يتخلل بين الشيء ونفسه ... وكذا معنى قوله اين الاين وانما كان جاعل الشيء لا يكون ولا متصفا به فبالبرهان ... فبان وجود العلة اقوى من وجود المعلول واشد واكمل ... والمهية تابعة فلا يمكن ان يكون العلة المقتضية ومعلولها في المهية والنوع ... واما معاني ... وانما كان الثاني فبانه يلزم ان يكون فاعل الشيء قابلا له ... والكيفوفية والاينونية مصدران ... الاين والمكان ...

الحديث الرابع وهو ٣٢٧ محمد بن ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطاب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع

الشرح الرؤية والمشاهدة وما يراد بهما عبارة عن ملاحظة ذات الشيء وادراكها بلا واسطة صورة اخرى ولا حجاب بين المدرك وتلك الذات ... عبارة عن وجود الشيء وحضوره بنفسه عند ما من شأنه الادراك وذلك سبيل الادراك التام فكل ادراك يكون على هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك الحس لكونه قوة ذات وضع واقعة في جهة مخصوصة مقصور على ما له وضع

خاص وجهة معينة من جهات العالم لما علمت ان جميع احوالها اصلا وجودا وذاتا وصفة انما هو بمشاركة الوضع فلا يدرك ولا علاقة ... للقوة الجسمانية الوضعية الا ما لا وضع له ولا جهة والله تبارك وتعالى بريء من الاوضاع والامكنة والجهات فلا يدركه الابصار واما قوة الخيال فادراكها على الصورة الجزئية مما له مقدار وشكل وما يتعلق بها من الكيفيات المحسوسة وغيرها والله سبحانه بريء من المقدار والشكل ولواحقهما ... ولا يدركه الخيال واما العقل ففي شأنه ادراك كل شيء الا لمانع والمانع من انكشاف الشيء للقوة العاقلة اما من طرف المدرك المنظور او من طرف الناظر لكونه معدوما او متوغلا في المادة محتجبا بغواش جسمانية او قوة حجاب بينهما يحجب المدرك المجرد بصورته من الاعشية ... واما الثاني لكونه بالقوة محتاجا ... من القوة والنقص الى الفعلية والكمال اذا علمت هذا ... فالله لا مانع عن قبل تجليه من الاحجاب المادة ... وهو من اظهر الاشياء وانورها واجلاها ولا حجاب بينه وبين الاشياء الا قصورها ونقصها فان كان مانع في طرف القوة المدركة ... التفرع العقول الكاملة من جلابيب النفوس وهي المسماة بالقلوب ... العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وذلك بالملكة التامة لادراك المعقولات واستكمال القوة النظرية بنور عقلي ... ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالهدى ان الهدى هدى الله يؤتيه من يشاء وتارة بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها ... وبما ذكرناه من ذلك النور العقلي المسمى بالاسماء المذكورة ... الكاملة

... الاول ان جميع الكمالات والخيرات حاصلة له تعالى على وجه لا كثرة ولا نقص ... اشرف وابسط وهو قوله لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ اعلم ان ... كما ان جميع المعاني التي هي من صفات الوجود والموجود بما هو موجود ... وكما ان الوجود فيه تعالى على وجه اعلى واشرف ... والقدرة والحيوة والسمع والبصر والقوة والعلو والجبروت والرحمة والرأفة والتنزه والبقاء والحفظ والجود والكرم وغيرها من الصفات كلها على الوجه الذي قلنا في اصل الوجود ... والكبرياء والجلالة فكل منها يجب ان يكون الذي من افراده فيه تعالى يكون على افضل وجه واشرفه واعظمه ... ذكرناه ظهر لك ... الايجاب والسلب الواقعين في كلامه باعتبار كل واحد من هذه النعوت الوجودية ... والسلب من جهة تنزيهه سبحانه عن النقائص ... فيه لزمه الملاك والفساد والزوال ... فالوجود هناك اشمل وابسط والله سبحانه اعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض ... وسعت كل شيء ... فقوله لطيف اللطافة عظيم العظمة كبير الكبرياء جليل الجلالة اراد به ان كل صفة وجودية ... بالعظم لا يوصف بالكبر لا يوصف بالغلظ اراد به احد معنيين الاول ان القسم الذي يتعارفه الجمهور ويفهمونه عند اطلاق هذه الاسماء مسلوب عنه تعالى

قال في شرحه للهداية ان الوارد من [illegible] وبعد ذكر المحقق قال والمضاف الثالث وهو الكون في العلم [illegible] قائلون بان [illegible]
ليس عبارة عن [illegible] وذلك الوجود المحقق [illegible] موجود بالوجود المحقق له اعتبار [illegible] انه يعتقد [illegible]
العقول والنفوس وغيرها له اعتبار [illegible] المنكر [illegible] الذي هو بذاته موجود ووجود [illegible]
[illegible] عبارة عن الذوات المتعددة [illegible] بذاته [illegible] الذي هو الوجود المحقق والوجود للممكنات
[illegible] وجودات متغايرة للوجود المحقق [illegible]
في اسرار [illegible] ان وجودات [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] المركب والواحد مع الكثير والتام مع الناقص [illegible]

ذاته وصفاته فان [illegible] بالعظم وبالكبر ما يختص بالاجسام والاجرام من العظم في الابعاد [illegible]
[illegible] والعرش [illegible] ولا شك ان هذه المعاني [illegible]
الناقصة [illegible]
[illegible]

[illegible]

بل كماله وجلاله اللمعة الخامسة في ان صفاته [illegible] صفات المخلوقين بل صفاته كلها على وجه اعلى واشرف مما يفهم من صفاتهم [illegible]
المباشرة [illegible]
[illegible] حقيقة الوجود [illegible]
[illegible]
عن [illegible] الواقعة بين وجوب الوجود وكل واحد من هذه الامور [illegible]
فان الوجود [illegible] وجوب الوجود بالذات [illegible] فاعل كل شيء [illegible]
[illegible]
[illegible] نظام الخير في الوجود وكيفية كون الخير الكلي [illegible] النظام [illegible]
[illegible] النظام المعقول والحكمة الكاملة [illegible]
الخير في الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التسلسل [illegible]
[illegible] من الاشتراك [illegible] الصفات [illegible] الامور الوجودية [illegible]
ذلك الامر المشترك [illegible]

[illegible]

الخارج ان لا يكون له موضوع والاول لا معنى له فوجد ... بين الاشياء ... خالق المضرات ونحو وجودها الذي
عن يكون مقترنا بالذات ... المقارنة فالاول كون الشيء ... او صورة لشيء او مادة او جزءا لشيء واما الثاني فكون
معروضا لشيء ... او مادة وكون جسم ... موجود ... من الموجود ما يستحيل ...
كالمقارنات ... الغرض ان كون الشيء بحيث ... المقارنة لشيء ... الخصوصية ذاته ونحو وجوده ... خالق
وجود ليس من نوع ذلك الوجود ... المخلوقات ...
كونها ... المتضادات والمتفرقات ... مضادة ... من جنسها ولا متصفا بها
بالتضاد والتفرقة ... بين الاشياء ... بين العلل ...

[illegible]

بالذات وان سبق على كل ابتداء سبق بالذات ... الزمان ... بل سبق على كل ابتداء كسبقه على انتهائها بلا تفاوت من جهة
في الاشارة الى البرهان القطعي ... من المخلوقات وصفاتها ... بشعوره المشاعر عرف ان لا مشعر له ... الجواهر عرف ان لا جوهر له
الحديث السابق ان ... الكيف ... الاين ...
بتشعيره المشاعر وتجهيره الجواهر ...
وتقريره ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعضها علة لبعض ...

[illegible]

الباب الواحد والعشرون بحوالی الترجيح

وهنا الثالث وجود البارئ مع العقل او العقل مع الفضاء ... ان البارئ جل اسمه جميع صفاته وحيثياته راجعة الى نفس ذاته ...

من الوجوب الذاتی والاحدية والفردانية والتقدم والسببية ... ان الحكماء الالهيين واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ...

المحققين كل صفة من صفاته ... فنقول ذاته تعالى في ازل الآزال موصوف بصفات الربوبية ...

[illegible]

٢١٧

الاضافية والحاق الزوجية على كل من الواحد ... لكل منهما من حلاوة الزوجية كالمتممين قال بعض المفسرين المراد بالشیء ...

وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان من كل جنس نوعان كالجوهر منه المادی والمجرد ومن المادی الجماد والنامی ومن النامی النبات والمدرك ومن المدرك الصامت والناطق ...

والناطق وكل ذلك يدل على انه واحد لا كثرة فيه وقوله لعلكم تذكرون ای تعرفون من اتصاف كل مخلوق بصفة التركيب والزوجية والتضايف ...

[illegible]

اللهم ...

[illegible]

... الجزء الالهي لا يجوز ان يتولد عليه هو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وانه سينزل بعد ذلك فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ...

[illegible]

الباب الرابع والعشرون في جوامع التوحيد

قوله المستهين بآياته على قدرته اراد بآياته الآيات الآفاقية كخلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والانفس
والعقول والنفوس وانها اعلى منها وادراكا منها وصفاتها ولا شك انه كلما كان المخلوق اعظم واشرف كان الخالق اعلى قدرة واشرف قوة لم لا اعظم ولا اشرف من
هذه المخلوقات فلا اعلى قدرة ولا اشرف قوة من خالقها ومدبرها ومسخرها ان قدرته على خلقها هو على كل شيء قدير كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وقال ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الألباب وقال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ان في ذلك
لآيات لقوم يعقلون وكقوله قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون وقوله ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ومن آياته ان تقوم السماء
والأرض بأمره ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

شبهة ط

بلغ مقابلة ... الحمد والطوف والله يعلم

مما جاء الا ذلك المحل المحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يجب حلوله جاز ان يستغني عنه الغني في وجوده من المحل فيستحيل ان يعرض له ما يحوجه الى المحل فان الكون في المحل يلزم الافتقار البرئ عنه واذا استحال ان يكون في محل كان السؤال بفيم جهلا باطلا. **الحديث السادس** وهو ٣٤٩ وروى محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن ... عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم ... قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام اسأله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده جوائل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد جهله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون. **الشرح** قوله اول الديانة به معرفته الديانة والدين بمعنى واحد وكان الدين في اللغة بمعنيين احدهما العادة والثاني ... اي لا تجازي بما تجازي ... الطاعة ودانه اطاعه ... وهو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل ... مشيا به ولكثرة استعماله ... ثم بزيادة قرينتين هكذا اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ... فنقول ان معرفة الصانع ... التوحيد ... العارف ... يكون قوله وكمال الاخلاص له اشارة الى هذه المرتبة ... عنده ... ويكون ... الفطرة الانسانية ... حصول هذا القدر من المعرفة موقوفا على دعوة الانبياء ... كانت اول ما دعوا اليه من المعرفة هي توحيد الصانع ... ونفي الكثرة عنه ... قوله لا اله الا الله ... من قال لا اله الا الله ... من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة ... بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة ... المعرفة التامة التي هي غاية العارف وغاية مراتب السلوك ... الغاية ... الذهن ... المعرفة التامة التي هي غاية ... بحاجة كما ... المعرفة ... المعرفة التامة ... بالزهد والعبادة ... اولا ... التصديق بوجوده ... ثم التوحيد من الشريك ... الكمال ... المعرفة المطلوبة ... المعرفة ... الكمال هاهنا ... معرفة الله ... التشكيك ... الزيادة والنقصان ...

ممكنة الا حقيقة بسيطة ... مركبة من سلوب واضافات يلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا فان السلوب والاضافات ... لا يمكن ان يقف المعرفة ... واحد بل يكون متفاوتة بحسب ... وكمال التصديق به وبيان ذلك ان المتصور ... الجهة ... بوجوده ووجوبه فان المتصور ... الحكم اللاحق هو كمال معرفته ... واما المرتبة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده ... ان ... الواجب بذاته لا يقتضي توحيده كما قال سبحانه الله لا اله الا هو ... واجب الوجود لو فرضت ... بين اثنين ... واجب الوجود ... واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ... التوحيد المطلق للعارف ... هو تجرد ... المحق الاول ... ذلك ... العارف مادام ... جلال الله وعظمته ... ان اهل الاخلاص ... شركا خفيا كما قال بعضهم ... الاخلاص ان يغيب العارف ... ملاحظة جلال الله ... التوحيد المطلق ... وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له قال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط لانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب منه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية دونه ثم قال ... في كيفية السلوك والرياضة ... عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ... والاعتداد بما هو طوع من النفس ... الذات من حيث هي ... عارف ... التفصيل ... جميع صفات الحق ... قال شارح مقاصد الاشارات المحقق الطوسي قدس سره ... هذا الكلام ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق ... مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ... شيئا من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود ... الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع ... وعلمه الذي ... العارف ... متخلقا باخلاق الله ... بالحقيقة ... بالصدق ... واجدا ... ولا وجود ... الصفات ... الواحد ... وكمال توحيده نفي الصفات عنه ... التابع ... ان كل من وصف الله فقد ... لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ... وبيان ... لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبالعكس ... المغايرة بين الصفة والموصوف ... هذا ... الموصوف ... الاستغناء عن الصفة ... والقيام بالذات ... من وصف الله ... فقد ابطل ازله ... السابق ... من وصف الله فقد ابطل ازله ... وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات

الباب الواحد والعشرون في جوامع التوحيد

[illegible]

[illegible]

ولا يُجاسره هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم أتقن ما أراد من خلقه من الأشباح كلها لا بمثال سبق إليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما
ابتدأ منه ما أراد ابتداءه وأنشأ ما أراد إنشاءه على ما أراد من الثقلين الجن والإنس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده كلها على جميع
نعمائه كلها ونستهديه لمراشد أمورنا ونعوذ به من سيئات أعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا
دالا عليه وهاديا إليه فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا
مبينا واستحق عذابا أليما فانجعوا بما يحق عليكم من السمع والطاعة وإخلاص النصيحة وحسن الموازرة وأعينوا على أنفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الأمور
المكروهة وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني وخذوا على يد الظالم السفيه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل فضلهم عصمنا الله وإياكم
بالهدى وثبتنا وإياكم على التقوى وأستغفر الله لي ولكم. **الشرح** الشأن الأمر والحال والشؤون ... وهو الأصل فيا بلي الرأس وملتقاها ومنها يجيء الدموع
قال ابن السكيت الشأنان عرقان يجيئان من الرأس إلى الحاجبين ثم إلى العينين ...

[illegible]

[illegible]

وفيه ... آداب الصيام ... ن رجلا دعا أمير المؤمنين عليه السلام ... فقال ... فما صنعت على ثلاث خصال فقال ... يا أمير المؤمنين قال لا تدخر ولا ... ولا ... قال ذلك ... عليه السلام

موجبًا لها الا في وقت وان كان واجبًا موجودًا في وقت آخر ولاجل ذلك قال في بعض خطبه التي اوردت في كتاب النهج لم يلد فيكون مولودًا تنبيهًا على ان كل

[illegible]

الباب الواحد والعشرون في خواص التوحيد

عن فطرته صفة مجيدة ولا يبعض هنا ايضًا المطلب الاول وهو انه لو كان لاحد ان يعرف كنه ذاته كان الاحق به الانبياء لانهم اعرف الخلائق واعلمهم بما يليق بجلاله

وقد سئلوا عن [illegible] فلم يجيبوا بجزء [illegible] وهو اخص الناقص كالجواب بالفصل القريب دون الجنس القريب بل عدلوا عن الوصف بالحق

تامًا كان او ناقصًا الى الرسوم الناقصة في الوصف له ثم بفعاله وهذا كما فعل موسى الكليم على نبينا وآله وعليه افضل الصلوات والسلام حيث سأل فرعون بقوله

وما رب العالمين فلم يأت في الجواب بحد تام او ناقص بل عدل عن ذلك [illegible] ان لا ماهية له [illegible] رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين

وقوله ربكم ورب آبائكم الاولين وقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واعلم ان تعريف المبادي الوجودية بآثارها [illegible]

[illegible]

جلية ولا يجوز تعريف الحقيقة باللوازم الخفية بل لابد من تعريفها باللوازم الجلية والآيات المكشوفة والظاهر آثار الله وآياته هو هذا الهيكل العظيم والعالم المحسوس
وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت ان هذا الجواب البين للسائل عن حقيقة الاول لم كونه حيث قال وما رب العالمين الا بما قال موسى هو رب السموات
والارض وما بينهما وقوله ان كنتم موقنين اشعار بانه ان كنتم موقنين باشياء هذه الاجرام والمحسوسات الا فاظهرها المشاهد عن ان يكون حسبا او وجدانيا
عن ان يكون متغيرا محسوسا فاعرفوا انه موجود بحيث لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انحصار المحسوسات لا واجب الوجود الذي ثبت انه لا مطلق
الوصول الى معرفته بآثاره وافعاله وثبت ان تلك الآثار يجب ان يكون اظهر آثاره وابعدها عن الخفاء ليكون شاهدا وسيلة المعرفة من سمعها وفاعلها
الا السموات والارض فاجعلوها وسيلة المعرفة وسلم الى الوجود ان كنتم موقنين اي مستاهلين للايقان ولهذا صارت هذه الآيات منهاج الانبياء
من الموقنين كما قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولان الظاهر
عند ما سمعوا من موسى هو جواب الاول عن سؤال فرعون حين انكر الا قوله ربكم ورب آبائكم الاولين اي ما عرفتم من التعريف بما ليس السموات والارض لا
يكون خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يحق احوال السموات والارض واجسام الطبائع غير الخالق والمؤثر كالدهرية والطباعية ولكن لا يمكن
ان يحق ...

[illegible]

والكمالية
فمن الشرح قوله الذي ناي من الخلق فلا شيء كمثله لا تهيئه لحق بشاربه فيما شيء يكون شركا واما وجوده الذي هو حقيقة ذاته فهو عين مشاهدة البشر
ووجودات الخلايق وجودات ناقصة متعينة بمرتبة من مراتب النقصان فتعين المراحل من نوعه وقوله الذي خلق خلقه لعبادته اشارة الى غاية الخلق وثمرة الايجاد
وهي العبادة والعبودية لا في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وحقيقة هذه العبودية تصيره العبد عبدا خالصا ومفتقرا محضا الى ربه لرحمة الايجاد
الصفات لما يوحي للعبد الحق الاول وذلك بعد انسلاخه عن الخيرات الوجودات الكونية وغيبته عن صفات بلية وعلية وتجردات عن شأن النشأة وعن
الصور وحقيقتها فيصير عبدا محضا فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في عبوديته وقوله الا الكامل في ... هذا الاستغراق فاعرف ان هذه الغاية
ومشاهدة الجلال فهذا هو غاية ايجاد الخلق وهذه العبودية المحضة افضل من رتبة الرسالة ولهذا قدمت في التشهد على الرسالة في قوله اشهد ان محمدا عبده
ورسوله قوله واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من آلات السمع والبصر وسائر القوى فيهم من ادوات العلم والادراك فانه لما خلقهم لطاعته وعبوديته والتقرب اليه
الاغراض في سلك مقربيه وعباده المكرمين وملائكته المقربين فلا بد في حكمته وعنايته وقاعدة لطفه ورحمته ان يخلق فيهم كل ما يتوقف عليه الامر منهم من
التكليف اسباب الهداية والنجاة ببعث الانبياء والرسل وانزال الصحائف والكتب ونصب الائمة والاوصياء وحفظ الدين والشريعة وحراسة اسرار العلم
المعرفة وحملة انوار اليقين والحكمة مؤيدين بالاعجاز والكرامات كالانبياء بالوحي والمعجزات صلوات الله على سيد المرسلين وآله عليهم اجمعين ولما ذكرنا
بقوله وقطع عذرهم بالحجج والحاصل انه لما فطر عباده فطرة منفصلة من البهايم والانعام وكرمهم بكرامة النطق وفضلهم على سائر النفوس والطبايع

[illegible]

علا له وقوله ليس له حد ينتهي لا حد له لان الحد اما ان يحد باطراف المقادير ونهاياتها كالنقطة حد الخط والخط حد السطح والسطح حد الجسم واما ان يحد
الحد المنطقي للشيء المركب من جنس وفصل واما ان يحد بمتناهي قوته بان يكون له ما هو فوقه في القوة والشدة وهذه الثلاثة كلها مسلوبة عنه اما الاول فلتجرده
واما الثاني فلبساطته واما الثالث فلوجوب وجوده والخيرية وقوله ولا له مثل يعرف بمثله اذ كل ما له مثل فهو مركب والله واحد احد [illegible]
اليه [illegible] من درجة الكمال [illegible] وقوله وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وذلك لان جميع الموجودات صادرة عنه

[illegible]

[illegible]

كنا ممتنعا فكيف الخلق لا نعرف من لنا ان غاية العارف هو الله معروفا ومن علمت ان كمال المعرفة توجب الشهود والوصول فهو موجود في غير علة فاعلية للعالم وهو منتهى على غاية له فغاية الوجود هي لقاء الله عز وجل ولذلك في العارف لعظم نظم الكلام ولذلك يشتاق الوجود وتصير الاشياء ان الى ربك المنتهى الا الى الله تصير الامور وقوله الظاهر على كل شيء بالقهر له لان نور الانوار من خاصية النور الظهور على كل شيء والقهر لانوار الانوار الحسية وهو مستقر الانوار النفسية والعقلية فضلا من النور الالهي كيف يظهر على الملونات والمبصرات ويقهر على الابصار ويحرك الاجسام والحيوانات ويربي الادخنة والابخرة وينشئ السحب وينمي النباتات ويولد المواليد ويحلل الرطوبات فهو القاهر على كل شيء بشدة نوره وقوة ظهوره وقوله والشاهد لجميع الاماكن استقال اليها لانه تعالى مع جميع الاشياء ثم علوه من جملة الاشياء الامكنة والمكانيات وعامه وكل هو المشاهد والرؤية فعلمه بكل شيء يرجع الى الرؤية ثم انه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الاماكن نسبة واحدة في الحضور لم يتفاوت الامكنة ونحن حيث كنا مكانيين كان اذا قربنا من مكان بعدنا عن مكان آخر فاحتاج الى المشاهدة الحركة والانتقال والله مقدس عن الاحتياج الى الحركة والانتقال قوله لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة هذا ليس من باب عطف العام على الخاص بل بالعكس من ذلك لان المعطوف عليه سلب اللمس وهو اعم والمعطوف سلب الحس وهو الاخص من قبيل عطف الاخص على الاعم لان نفي الاعم اخص من نفي الاخص ونفي الاخص اعم من نفي الاعم والغرض سلب كونه محسوسا باحدى الحواس لان ادراكها مقصور على ذوات الاوضاع ولهذا لم يكن حضوره الحسية ... بل ... ولا ... وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله لانه قوام كل من فيهما ومقوم الشيء لا يكون خارجا عنه قوله وهو الحكيم العليم لانه اوجد الموجودات على وجه يؤدي الى غاياتها ثم ادبرها على ابلغ نظام ... لا كتمكين النار واضاءة الشمس ... من الاشياء ... والا لكان ذلك المثال مسبوقا بمثال آخر فيتسلسل وهو محال ... ولا لكان فاعلية ... الذي ... ما اراد ابتداءه وانشاء ما اراد انشاءه على ما اراد ... لا يفعل فعلا من ... كل ما اراد ابتداءه وينشئ كل ما اراد انشاءه على نحو ما اراد من غير تراخ او توقف او توقف على شيء من ... او استعمال آلة ... او دفع مانع او غير ذلك من الامور التي يتم بها فاعلية سائر الفاعلين الناقصين في الفاعلية وقوله من الثقلين الجن والانس بيان لبعض ما اراد انشاءه اي من الثقلين وغيرهما وانما خصهما بالذكر لانهما اشرف المكونات العنصرية وليس الجار متعلقا بانشاء بل بما انشأ ما اراد انشاءه وقوله ليعرفوا بذلك ... الغاية انشاء الثقلين وغاية خلقهم كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ... فان العبادة لا تتحقق الا بالمعرفة ولذلك ذكر الطاعة عقيب المعرفة هاهنا بقوله ويمكن فيهم طاعته اي ليعرفوا بسبب النظر في خلقهم خالقهم ويتمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته والوصول الى دار كرامته ونعيمه والخلاص من دار نقمته وعقوبته ثم لما ذكر من صفات التوحيد والتنزيه ما ذكره وما ورد من سماء الصنع والابداع والخلق والامر ما اورده واشار الى الغاية في الايجاد والحكمة في انشاء ما اراد باعطاء نعمة الوجود ومزيد الكرم والتفضل بما يتكفل بالموجود ويصل الى المدار الموعود ولما ان هذه كلها تقتضي الحمد والشكر لمعطي جلائل النعم ودقائقها ومنعم عظائم الكرم ورقائقها على كل واحد واحد منها او على نعمة الا وجب حمدا آخر ... ذلك على التفصيل متعذر ... فاورد كلاما مجملا كليا مستوفيا لجميع افراد الحمد واتى بالجملة الفعلية وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار ... جميع المتكثرين على الدوام ... عظيم ... الى المطلوب الكبير فقال نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها وقد اشرنا في مسلك الكلام ان مرتبة التحميد بعد التهليل والتسبيح لان الحامد الكامل لا يكون الا من الموحد والمسبح اذ رب موحد لم يكن مسبحا ولا حامدا ولا يوجد حامد الا وهو موحد مسبح وقد علمت ان حقيقة الحمد ليس مجرد قول القائل الحمد لله او ما جرى مجراه كما ليس التوحيد الحقيقي التلفظ بالكلمة ولا التسبيح الحقيقي قول سبحان الله بل الحمد الحقيقي ان يعرف الانسان بالكشف او البرهان ان لا منعم على الحقيقة الا الله وحده وهذا انما يتوقف على توحيد الافعال ومعرفة ان لا مؤثر في الوجود على التحقيق الا المبدأ الفعال وهو باب عظيم في معرفة الله قل من اهتدى اليه ولهذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله ونستهديه لمراشد امورنا اي نطلب منه الهداية لمقاصد طرقنا ...

ومناهج الوصلة اليه من الناس اهون بنا وسعادانا وقوله ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا فان قلت كيف يستقيم هذا الاستعاذة والاستغفار ممن هو معصوم من كبائر الذنوب وصغائرها كما هو مذهب اصحابنا رحمهم الله في حق الرسول والائمة عليهم السلام قلت قد استشكل اصحابنا مثل هذا من الادعية المأثورة من ائمتنا كما روي عن الامام موسى بن جعفر انه كان يقول في سجدة الشكر رب اني عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني الى ان قال وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لاعقمتني وفي الصحيفة السجادية على التالي السلام والتحية الفاظ كثيرة من هذا الباب وما روي عليهم من طريق الخاصة والعامة من رسول الله صلى الله عليه وآله مثل قوله اني لاستغفر الله في يوم سبعين مرة فذكروا وجوها من الاجوبة في دفع هذا الاشكال فقالوا تارة انه من باب التعليم وتارة انه من باب التواضع وهضم النفس واحسنها ما افاده الشيخ الجليل علي بن عيسى الاربلي طاب ثراه في كتاب كشف الغمة عند ذكر احوال الكاظم عليه السلام حيث استشكل فيما قاله في سجدة الشكر من قوله كما ذكرنا معناه واقول كيف يترتب على ما يعتقده الشيعة من القول وما انتهى اليه ما يرفع التردد الذي يوجب الاجتماع بالسيد السعيد النقيب رضي الدين ابي الحسن علي بن موسى بن طاوس العلوي الحسيني رحمه الله والحقته بالطاهر فذكرت له ذلك فقال ان الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي رحمه الله عنه فقلت كان يقول هذا ليعلم الناس ثم اني فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقوله في سجدته في الليل وليس عنده من يعلمه ثم انه سألني عنه السعيد الوزير مؤيد الدين محمد العلقمي رحمه الله فاخبرته بالسؤال الاول والذي قلت والذي اوردته وقلت ما بقي الا ان يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه فلم يقع مني هذه الاقوال بموقع ولا حلت من قلبي بموضع ومات السيد رضي الدين رحمه الله فهداني الله الى معناه ووفقني على فحواه فكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابه بعد السنين المتطاولة والاحوال والادوار المتكررة من كرامات الامام موسى بن جعفر عليه السلام ومعجزاته ولتصح نسبة العصمة اليه وتصدق على آبائه وابنائه البررة الكرام وتزول الشبهة التي عرضت من ظاهر هذا الكلام وتقريره ان الانبياء والائمة تكون اوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوءة به وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى وهم ابدا في المراقبة كما قال عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تره فهو يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه الا ترى ان بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد واكل وشرب ونكح وهو يعلم انه بمرأى من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس ومقصرا فيما يجب عليه من خدمة سيده ومالكه فما ظنك بسيد السادات ومالك الاملاك والى هذا اشار عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله بالنهار سبعين مرة ولفظة السبعين انما هي لعد الاستغفار لا الى الرين وقوله حسنات الابرار سيئات المقربين ونزيده ايضاحا من لفظه فيكون ابلغ في التأويل ويظهر من قوله اعقمتني والعقيم الذي لا يولد له والذي يولد له من السفاح لا يكون عقيما ولما قلنا ان ذلك كان بحيث اشتغاله وقت ما بما هو ضرورة للابدان معصية يستغفر الله منها وعلى هذا فقس البواقي وكلما يرد عليك من امثالها وهذا معنى شريف يكشف بمدلوله حجاب الشبهة ويهدي به الله من حسر عن بصره وبصيرته رين العمى والعمه وليت السيد كان حيا لاهديت هذه العقيلة اليه ولاجلوت عرايسها عليه فاني ما اظن ان هذا المعنى اتضح من لفظ الدعاء لغيري ولا ان احدا سبقني الى اشكاله ... انتهى كلامه ... ولو شئت وعزتك لاعقمتني فانه دقيق لطيف وبيانه ان لفظة لو حرف امتناع لامتناع ... فلو كان ... حاشاه عن ذلك ... البيضاوي فانه قال في شرح المصابيح ما يقرب من هذا الكلام في تفسير قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة قال الغين لغة في الغيم ... قال ابو عبيدة في معنى الحديث اي يتغشى قلبي ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعي انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من يروي هذا فقال عن قلب النبي صلى الله عليه وآله فقال لو كان عن قلب غير النبي صلى الله عليه وآله لكنت افسرته لك قال البيضاوي ولله در الاصمعي ... من اهل الاشارة ... ومن اهل السلوك ... المصطفى ... من الرين ... اكمل ... وكان مع ذلك ... غير معصوم ... لم يكن ... الحال ... الذي ... وانوك ومن تبعنا ... هذا العالم ...

٢٤٧

قال في الشواهد واما من حصة الناس فمن اراد يكون قوته المتخيلة قوية بحيث [illegible] الغيب وتتمثل له الصور المثالية
الغيبية ويسمع الاصوات الحسنة من الملكوت الاوسط في منامه [illegible] او يقظته فيكون [illegible] يراه ملكا [illegible]
للوحي ويسمعه كلاما منظوما من قبل الله تعالى [illegible] في صحيفة [illegible] القرب الاول

الضرورية كالاكل والنوم والوقاع والشهوة والغضب [illegible] وجميع الهيئات النفسانية التي تعرض للنفس من جهة التعلق بالمادة ولهذا [illegible]
التوسط بين الطرفين [illegible] بحيث لا يمكن التبري من كل الجانبين فاختاروا التوسط بينهما الذي هو بمنزلة الخلو عنها ولذلك فضل الله بني آدم وكرم نفوسهم على
الحيوانات وغيرها بان اعطاهم قوتي العلم والعمل اللتين هما جناحا النفوس للطيران والعروج من هذه الدار دار الغرور والخروج من هذا العالم عالم الظلمات
الشرور الى عالم النور ودار السرور [illegible] هذا العالم [illegible] بالشرور والآفات [illegible]
[illegible] الاستعاذة [illegible] قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق وحقيقة الاستعاذة
المعرفة [illegible] الاعمال [illegible] القوى [illegible]
والرجوع الى دار [illegible] ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لما ان المقصود [illegible] التزكية والتوبة والطهارة عن [illegible]
الامر حصول التحلية [illegible] الكون الاشرف الاعلى [illegible] الايمان بالله باعتقاد التوحيد والايمان باليوم الآخر باعتقاد النبي الهادي اليه
عطف هذه الجملة على الجملة الاولى ثم اشار الى فائدة الرسالة وخاصية الرسول بقوله بعثه بالحق نبيا [illegible] بعثه بالحق ليكون نبيا [illegible]
كون بعثه بالحق لما فيه من استحقاق البعث [illegible] الرسالة واقترانه بالمعجزة والآيات [illegible]
الا ان القوة العقلية بان حصل له العلوم [illegible] من غير تعليم بشري [illegible] القوة الحدسية وانت ترى الناس متفاوت القوة
فمنهم البليد الذي [illegible] ومنهم [illegible] ومنهم الشديد الحدس [illegible]
[illegible] العلوم العقليات [illegible]
[illegible] القوة القدسية [illegible] معجزة او كرامة وهو ممكن وليس بمحال [illegible]
يكون [illegible] الكمال [illegible]
[illegible] الممكنات [illegible] النفس [illegible]
الاشباح والامثال [illegible] الخيال [illegible] العقلية من صور جميلة او اصوات
[illegible]
[illegible]
بالكلام [illegible] وهو كلام الله [illegible] القوة العقلية [illegible]
العالم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الملائكة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من جانب الباطن وعالم الغيب [illegible]

الباب الواحد والعشرون في خواص [illegible]

٢٤٨

ان جميع الاجرام مطيعة للمجردات فاذا زادت النفس الانسانية في تجردها وقوتها وتشبهها بالمبادي فيكون لها التأثير [illegible]
واشباع الخلق الكثير بالطعام القليل [illegible] وغير ذلك من عجائب المعجزات وبدايع الافاعيل الخارقة للعادة [illegible]
من [illegible]
[illegible] شرائط النبوة [illegible]
موجودة في نبينا محمد المصطفى [illegible] سائر الانبياء كما دل عليه القرآن [illegible] من العلوم الالهية والاسرار [illegible]
ما لم يوجد في صحف الاولين والآخرين ودل عليه بقوله اوتيت جوامع الكلم ولهذا نسخت شريعته سائر الشرايع وختمت به النبوة [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
الاكوان نوع الانسان ولا يعيش وحده كسائر الحيوانات فلا ينتظم معيشته الا باجتماع [illegible] وتعاون ومشاركة [illegible]
من [illegible] السنن والقوانين [illegible] ولا بد ان يكون من يخاطب الناس ويلزمهم [illegible]
[illegible] ملكا [illegible]
الرسول لعامة الخلق اجمعين [illegible]
[illegible] ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون [illegible]
[illegible] المعجزات والآيات الدالة [illegible]
في نظام العالم ومعيشة الخلق [illegible]
[illegible] وحاجة الخلق الى هذا الانسان [illegible] الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين وتقعير
القدمين وغير ذلك من المنافع [illegible]
القاطع والبيان الساطع [illegible]
وقوله داعيا [illegible]
فهدى الله الخلق بوجوده [illegible]
من ظلمة الجهالة [illegible]
وفضيلة العلوم والمعارف المكتسبة [illegible] من كتاب الله [illegible]
والمعاصي [illegible] من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما [illegible] ومن يعص الله ورسوله فقد ضل
مبينا [illegible]
[illegible]
ما حق عليكم [illegible]
[illegible]
المؤازرة بين اهل الحق [illegible]
مرصوص [illegible]
بلزوم الطريقة المستقيمة والسيرة العادلة [illegible] الرذيلة والعادات المذمومة [illegible]

مشتمل [illegible]

وان لم يأمركم امير كوفات اداء الحقوق واقامة العدل مما يقتضيه الفطر السليمة وجبل عليه الاذهان المستقيمة الصافية وتعاونوا عليه اي على الحق ودفع

الكفر عن طاعة واعتقاد امرى فان فائدة هذا التعاون والتوافق معونة البر والتقوى ... [illegible]

[illegible]

باب النوادر ... الحديث الاول ... [illegible]

[illegible]

الوجودات لا لاشتراك الماهية الكلية بين افراده لما سبق ان طبيعة الوجود ليست بكلية ولا جزئية ... بل الاشتراك بينها عبارة عن تفاوت مراتبها

بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس جوهرها وسنخها وكونها مقارنة للاعدام والامكانات والاستعدادات وهذه الطبيعة لما كانت متفقة ...

الموجودات الا انها مختص بعضها دون بعض ... [illegible]

الطبايع المخصوصة التي توجد لكل منها في الخارج اعيانا واشخاصا وتعاريف وجودية فالانسان يصدق على كثير من الموجودات والا فلك يصدق على كثير من

الوجود والموجود بما هو موجود اذ ليس يتحقق في الواقع امر يصدق عليه العدم او اللاوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه لا ملك او لا فرس ...

الفرس انه لا وجود انسان او حمار ... وذلك لشمول الوجود على جميع الموجودات

[illegible]

٢٤٢

الباب الثالث والعشرون في النوادر

ابواب الحديث الثالث وهو ٣٥٣

٢٤١

الحديث الثالث وهو ٣٥٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن

ابي نصر عن صفوان الجمال

الشرح

واما المتقين بالجر عطف على قوله بالرحمة على عباده متقربه ويحتمل المنسوخ بامامة المتقين ويحتمل ان يكون منصوبا معطوفا على ضمير المتكلم في جعلنا اي جعل ذاتنا
مرتبة لامامة المتقين والله ولي التوفيق الحديث الرابع وهو ٣٥٤ الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن
معوية بن مسلم الكوفي من اصحاب الصادق ع واسمه عبد الرحمن ولقبه سعدان فيما ذكره اهل الرجال الحديث الثالث والحسين عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قول
الله عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا الشرح قد علمت في شرح الحديث الاول
من باب حدوث الاسماء ان الممكنات مظاهر اسماء الله وصفاته وان اطلاق الاسماء على مظاهرها انما هو متعارف عند العرفاء وان الانسان الكامل لكونه مشتملا
اسماء الله كلها كالاسم الله المشتمل لمعاني جميع الاسماء الالهية على الاجمال كان مظهرا للاسم الجامع فهو الاسم الاعظم الدال على صفات الحق واسمائه عز وجل
ربه ولا شك ان معرفة الله واجبة وان الطريق الى معرفته معرفة الانسان الكامل وهو النبي ومن بعده من اوصيائه واولياء الامة ففي الاية ولله الاسماء الحسنى
في الذوات الكاملة لكونها علامات دالة على محاسن صفاته وافعاله وآثاره وكان الاسم علامة للمسمى فادعوه اي فادعوا الله واطلبوا التقرب اليه بسبب معرفتها ولكونه
متوسطة بينهم فيتم جاز اطلاق اسماء الله عليهم على انك قد علمت ان مفهومات الاسماء معانيها الكلية كل منها يصدق على امور كثيرة في الخارج اذ ليس المراد من الاسم
اسم بل معنى مثل العالم والقادر والحي والسميع والبصير وليس في الموجودات الممكنة ما يصدق عليه جميع معاني الاسماء الالهية الا الانسان الكامل فهو الحري
بكونه اسم الله واما غيره فلا يوجد فيها الا معنى بعض الاسماء الالهية فمنها ما يصدق عليه مثل القدوس والسبوح كالملائكة ومنها العليم والقاهر كالعقول
المدبر كالنفوس ومنها المحيي والمنعم كملائكة الجنة ومنها المضل والمغوي كالشياطين ومنها المهلك والمميت كعزرائيل وملك الموت ومنها المرزق
كاسرافيل ونحوه وهكذا سائر الانواع كل منها مظهر اسم واحد او اكثر بخلاف الانسان الكامل خليفة الله في الارض فاذن مظهرهما ذكرنا معنى قوله نحن والله
الاسماء الحسنى واما الحسنى باقسامه لكونه معنى غامضا مستبعدا عن اكثر الناس وقوله لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا لان العبادة بغير حجية الاتباع معرفة المعبود ومعرفة
يتوقف على معرفة النبي والائمة كما مر الحديث الخامس وهو ٣٥٥ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن
بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله الرماني عن موسى بن اوتامش الكتاب قال المجلسي عن مروان بن صباح قال قال ابو عبد الله ع ان الله خلقنا فاحسن
خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي
يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن
ما عبد الله الشرح اينعت على صيغة المجهول من ينع الثمر ينعا وينوعا اي نضج فهو يانع وينيع والغيث المطر والعشب بضم العين وسكون الشين هو الكلاء الرطب ولا
يقال لليابس حتى يهيج ويبل عاشب والعشب واعشوشبت الارض كثر عشبها قوله ان الله خلقنا فاحسن خلقنا اراد به هذا الخلق العنصري وحسنه
تواجد واستوى اجزائه وتناسب اعضائه واشكالها وهيئاتها كتسوية المواد والاشباح وتعديلها على حسب تمام الصور والارواح فالروح الاكمل المزاج الا
وقوله وصورنا فاحسن صورنا اراد بها الصورة الباطنة النفسانية وحسنها اصفاؤها وذكاؤها وعلمها وحسن اخلاقها واتصافها بالملكات الفاضلة
عن الامراض الباطنة والرذائل النفسانية وقوله وجعلنا عينه في عباده هذا وما يتلو باعتبار مرتبة الروح العقلي الذي هو آخر المراتب الباطنة ومنتهى درجة
في الكمال وقد سبق مرارا ان للانسان الكامل مقامات ودرجات جوهرية يحصل له بالترقي فيها الباطنة وسلوكه الجوهري وسفره المعنوي الى الله فاذا بلغ الى مقام
الامر المضاف الى الله في قوله وتخشع عنهم من روحي وهو لا يكون الا للانبياء الكاملين والاولياء الواصلين صلوات الله عليهم صار محققا بالوان الله وكلمته وكان الذي
المعقودة الكاملة والنفوس المفارقة الفاضلة عن بلوغها الى هذه الدرجة العقلية تصير واحدة وحدة عقلية كلية لا وحدة عددية يقابلها الكثرة وتحصل
كثرتها وايضا امثالها الكثرة اذ العقل الكل لا ثاني له من نوعه وعند ذلك يصير الانسان متوسطا بين الله وبين الخلائق في الايجاد والتاثير والخلق و
والتصرف والتدبير بحيث يكون نباتا في الله فيكون لقه مؤثرا بتاثير الله خالقا بخلق الله مكونا بتكوين الله ولاجل ذلك صارت طاعته طاعة الله و
عبادة الله كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وروي عنهم من رآنا فقد رأى الحق

عرفني ومن حقق معرفتي عرف ربه لانه قد تحقق بحقيقة الروح وتجرد عن خلقه لا يتكوهنا الافراد عن الله ورسوله وباسناده من المشرقة عن ابي الحسن الرضا ع قال يا ابا محمد
بل خلف بسطام فقلت يا ابا محمد ويا شيخي المؤمنين فقال لا لو كان هكذا ومن سيد العابدين علي بن الحسين ع نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن
علمه ونحن موضع سره وقال ليس بين الله وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر فقوله هذا الحديث صريح في ان الواسطة بين الله وبين ابرار خلقه هو وعلى ان من ذاقهم
القرب محمد مع العقل الاول والملك الاقرب والقلم الاعلى وهذا علم عام من شرب لا يعلم باسرها الا الله اوحي عبادنا من الملك الروحانيين والعرفاء الشامخين
ذلك من الروايات المنقولة عنهم كثيرة منها ما رواه الشيخ المفيد ره من كتاب نوادر الحكم لبعض علماء الامامية ره قال حدثنا الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي
من فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي عن محمد بن ظهير عن احمد بن عبد الملك عن الحسين بن راشد والفضل بن جعفر قال حدثنا اسحق بن بشر عن ليث بن ابي سليم
ابن عباس قال سمعت رسول الله ص يقول لما اسري بي الى السماء السابعة ثم اهبطت الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب يا علي ان الله تبارك وتعالى كان ولا
معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله فكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارضين فلما اراد الله عز وجل ان يخلق
آدم خلقني واياك من طينة واحدة من طينة عليين وعجنت بذلك النور وغمسنا في جميع الانوار وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور
فلما استخرج ذريته من ظهره استنطقهم وقررهم بربوبيته فاول ما خلق الله اقر له بالربوبية والتوحيد انا وانت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله عز و
في حديث طويل هذا موضع الحاجة ومنها ما رواه المفيد ره من كتاب منهج التحقيق عن ابن خالويه يرفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري ره قال سمعت رسول الله
ان الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا وسبحوا وقدسنا فقدسوا وهللنا وهللوا
وحدنا ثم خلق السموات والارض وخلق الملائكة فمن الموحدين حيث لا موحد غيرنا وحقيق على الله عز وجل ان يرفعنا على عليين ان الله اصطفانا واصطفى
شيعتنا من قبل ان يكونوا اجساما فدعانا فاجبنا ومنها ما رواه صاحب هذا الكتاب الكافي محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد بن المسيح عن محمد بن عيسى عن محمد بن
عن عمران بن اسحق الزعفراني عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة تحت العرش
ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك الطينة
من طينة مخزونة اسفل من تلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين ولذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس همجا
والى النار ومنها ما يجيء من قريب وهو الحديث السادس من هذا الباب فاتنظر ومنها غير ذلك مما يطول الكلام بذكرها وما نقلنا كاف للمستبصر لا يكاد يعمى عنها في الحق
المستكبر وجميع ذلك دال على ان للانسان الكامل مرتبة في البداية يكون مرتبة الحق الاول وهي مرتبة العقول المفارقة والجواهر القدسية بنزول منها عند النزول الى
الى الخلق وهي بعينها مرتبة التي يرجع اليها عند الصعود من الخلق الى الحق واما الطينة الخالدة في هذا البدن العنصري فالكلام في تحقيقها واثباتها طويل
موضع بيانها ولعلنا نعود الى بيانه في مجال اوسع من هذا المجال ومجمل القول فيها انه بين عالم العقل وعالم الطبيعة عالم برزخي صوري متوسط بين العالمين
حقيقته الشخصا وجسم الاشياء وهي صورة مقدارية غائرة بذواتها عن مادة واستعداد وحركة وانفعال ووجودها وجود ادراكي نفساني غير طبيعي
بلا مشاركة المادة ووضعها واعلم ان الانسان الكامل مادام في هذا العالم ذاته مشتملة على تاحدها الطبيعي على الثلاث اشخاص متناسبة كل منها في عالم اخر
واحدا وحدة طبيعية لان بعضها على بعض وبعضها متقوم ببعض ادناها انسان طبيعي مجتمع كائن مائت واوسطها انسان نفساني اخروي
اعلاها انسان عقلي لا يكون الا من المقربين وهذه المرتبة الانسانية لا يكون موجودا بالفعل الا لاهل الكمال العلمي واكثر الخلق لا يوجد فيهم بالفعل
الاولياء هم بمنزلة من المناسبة الا ان نفوس بعضهم قوة استعداد تلك المرتبة وفي اخرى وهم الاعلى مطل ذلك الاستعداد ثم اعلم ان تلك الطينة المناسبة
سواء كان بالذات وبان متقابلا او يقرب من التبعية والمجاز
في افراد الناس متفاوتة الشرف حسب ما يليق بوجودهم العقلي العلوي فكلما كان وجودهم العقلي اكمل كانت طينتهم التي هي من عالم الاخروي اصفى وانور واجمع
حتى صارت تلك الابدان انوار من ارواح قوم آخرين ولنقتصر هاهنا على هذا القدر من ذكر هذا العالم واما قوله عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا
من كان من اهل معرفتنا وهو العارف بالله واهل صفوته وسكان ملكوته ووسائط فضل وجوده ورحمته وجهلنا من كان جاهلا بالله واوليائه من المؤمنين وقوله

قد يرد له

ومطلب ومقامه

تفسير له

قال القيصري في شرح هذا الكلام ان الاعيان مرايا لوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجود المتعين بالمراتب صور تفاصيل الحق
في العلمية لا نها لا تت الحق على ما بانه لا بالاضافة فالموجودات كلها ليست الا آثار الحق وهيئاتها ما شمت رائحة الوجود وهذا اعتبار ان اعتبار انها مرايا
الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كالذات
وحكمك بالمرايا المتعددة يظهر صورتك في كل منها ... في الخارج الا الوجود والاعيان على حالها في العلم ... من العين ما شمت رائحة الوجود
هذا لسان الموحد الذي غلب الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ... العزة وسرادقات
الجمال والجلال وهذا لسان من غلب الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز

الحديث الثامن وهو ٣٥٦ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل
الكتب روى اصحابنا عن الفضل بن كثير عن علي بن عبد الغفار المكفوف عن الحسن بن الحسن بن صالح ... قال ذكر بين يدي ابي الحسن الرضا حمزة بن بزيع
عليه فضل الله كان يقول بموسى فترحم عليه ساعة ثم قال من جحد حقي كمن جحد حق آبائي ... صحة عندي ... قال الفاضل الاسترابادي
[illegible]

[illegible]

قوله الذي ... الصفات ... قال ... استشهاد ... وحدة ... والتقى ... الكون وذلك كقوله ... ولتعلم ... الرسول ... ينقلب على عقبيه ... قوله مع تعدد الصور ... باشمت ... الوجود مع ... صور ... المكثرة ... الوجود الواحد موجودات متعددة ... صور في مرآة الوجود وقبول ... الموجودات العينية

القدسي من العالم ... الاعلى ... وهذا شأن المتوسط ... بينهم وبين خلقه في الوجود والايجاد فيسمى اسماء مختلفة باعتبارات مختلفة من حيث كونه
واسطة ... بينهم المخلوقات عين الله التي لا تنام ومن حيث كونه واسطة انشاء الكلام والقاء الوحي على الانبياء لسان الناطق ومن حيث كونه واسطة
الاشياء في الرحمة والرزق يده المبسوطة ومن حيث به يتوجه الخلائق الى الملائكة ... وجه الكريم ومن حيث كون العقل والاعلام
الله ثم ... باب الله ومن حيث كونه خزانة العلم بحقائق الاشياء ... الاسماء الحسنى
[illegible]

[illegible]

ولله وان رضي كان رضاه كك فكذا في جميع ما يفعل او ينفعل فكان غضبه غضب الحق ورضاه رضاه [illegible]

[illegible]

[illegible]

فيها الحديث السابع وهو ٢٥٧ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام فانشأ

ابتداء منه من غير ان اسأله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة امر الله في عباده الشرح [illegible]

[illegible]

الحديث الثامن وهو ٢٥٨ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال [illegible]

[illegible]

هاشم بن عمار الجنبي عن ابي المعتمر قال سمعت امير المؤمنين يقول انا عين الله انا يد الله انا جنب الله وانا باب الله **الشرح** جنب الشيء وجانبه وجنبته ما يليه وجنب الله في الحقيقة هو ما يليه في الوجود وهو عالم الامر وكل ما وصل الى ذلك المقام من الذوات الكاملة الانسانية كالانبياء الكاملين والاولياء صلوات الله عليهم اجمعين لتجردهم من جلباب البشرية ووصولهم الى عالم الربوبية ومقام الحجية وح يكون فعلهم فعل الحق وامرهم امر الحق لانهم خلفاء الله واسطة بين الله وبين خلقه في الافاضة والرحمة كالقمر في توسطه بين الشمس ووجه الارض في انعكاس نور الشمس من وجهه الموجه وكالمرآة الماثلة المقابلة للنار ينحاز نورها ويحصل منها الاشراق والاحراق فلا تتعجب من ذلك استشرقت واستضاءت بنور الله ان يتوسط في الايجاد والارشاد ويفعل فعل الحق ويكون طاعته طاعة الله والتزييد في حقه تفريطا في جنب الله **الحديث التاسع** وهو ٣٥٩ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر في قول الله عز وجل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الى آخرهم **الشرح** قد مر شرح معنى جنب الله وقوله بالمكان الرفيع خبر كان اي كانوا بالمكان الرفيع والمراد به مقام القرب ومحل القدس ومعدن الصدق والائمة الهداة كلهم بلغوا الى هذا المقام ووصلوا الى منزل القرب ومقام العبودية ومنصب الخلافة في الارض من خليفة الله فيها وهم اولى الناس بالعلوم والكرامات والحجج والآيات منهم والنصوص الواردة من النبي في شأنهم وليس لكل سابق عليها لاحق حتى انتهى الى القائم الذي عليه وعليهم جميعا تحية سيد الانام الصلوة والسلام كما في تفصيله كتاب الحجة **الحديث العاشر** وهو ٣٦٠ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن الصلت قال النجاشي موافقا للفهرست له كتاب رويته عن احمد بن ابي عبد الله عن الحكم واسمعيل بن حبيب هما مجهولان عن بعض كتب الرجال ربما عن بريد العجلي قال سمعت ابا جعفر يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى **الشرح** قوله بنا عبد الله وكذا المعطوفات يحتمل ثلاثة معان الاول وهو الظاهر الذي يشير اليه المجرور ان بسبب تعليمنا وارشادنا للناس حق عبادة الله وحق معرفته وحق توحيده وهو ادق من الاول واحق بالتصديق وهو ان غيرنا لا يعبدون الله حق عبادته ولا يعرفونه حق معرفته ولا يوحدونه حق توحيده لان توحيدهم ناقص بالشرك اما المشبهة والمجبرة فظاهر واما الصفاتية فقد جعلوا في الوجود قدماء ثمانية واما الذين سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد فتوحيدهم ليس عن من الاشراك لانهم قالوا بثبوت الاعيان وشيئية المعدومات وجعلوها متعلقة بالممكنات قبل وجودها وثابتة فهم يكونون البارئ تعالى فيها مفتقرا شريكا ومعطلين في الايجاد والتأثير كالثنوية القائلين بمبدئين مبدء الخير ويسمى يزدان ومبدء الشر ويسمى اهرمن والنصارى جعلوه معطلا بالاعراض التي حكموا الى الخلق وكل من فيه عرض في فعل ... فهو ناقص في ذاته محض كالتي هي عن التوحيد واما الفلاسفة القائلين بتنزيه الله عن الخلق وانفصاله عن العالم والعالم عنده لم يجعلوا ان كونه مع كل شيء على المباينة الكلية من غير ان يكون مع كل شيء بحيث يلزم ان لا يكون واجب الوجود من كل جهة فان حيثية كون الشيء مسلوبا عنه الموجود غير حيثية كونه موجودا فيلزم فيه اختلاف الحيثيتين في ذاته ولو عقلا وهو باطل وبالجملة فطهارة التوحيد الخالص مختص بالاولياء الكاملين ومن لم يوحد حق توحيده لم يعرفه حق عرفانه ومن لم يعرفه حق عرفانه لم يعبده حق عبادته اذ العبادة فرع المعرفة فمن كانت معرفته ناقصة كانت عبادته ناقصة مشوبة بعبادة الغير تأمل فقد اتيناك المعنى الثاني واما المعنى الثالث فهو ادق واغمض من الاولين وهو ان النبي الكامل والحجة الواصل هو الذي ارتفعت ذاته عن عالم الاكوان وفاقت فوق عالم الامكان فلذلك احتل الاعلى المقامات متوسطا بين الخالق والخلائق في ... وصل الفيض والرحمة والعناية والتوفيق من الله الى عباده مصدقة وحق انه يتبين من كان في رتبة الوجود للوجود الحق يكون مثل الخلق يدبر بعلومهم ومعارفهم وكمالاتهم وتوحيدهم وعباداتهم ويؤيد هذا المعنى الاخير قوله ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى لان معنى حجاب الله هو ما ذكرناه من كون الشيء متوسطا في رتبة الوجود بين الخلائق فهو البرزخ الحاجز والحق الفاصل بين الوجوب والامكان لانه قائم عن ذاته وواصل الى غاية وجوده ويصل الفيض والرحمة والخير والوجود الى ما سوى الله ... ومن هنا معنى ما سوى الله وهو ما بين اهل الوحدة والغيرية في وجوده ومرتبته الفرق بين البلاء في بقاء الله وبين البلاء بافنائه ومثل هذا الموجود لسان الحق بوجه وترجمانه بوجه وعين الناظرة الى الخلق ويده الباسطة عليهم بالرحمة وجنبه وبابه الذي يؤتى منه ويدخل اليه ... ذلك

ذلك من الحيثيات والاعتبارات **الحديث الحادي عشر** وهو ٣٦١ بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشير عن موسى بن قادم عن سليمان عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان الله اعظم واعز واجل من ان يظلم ولكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة منا ثم قال في موضع آخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ذكر مثله **الشرح** خلط الشيء بالشيء ضمه اليه ... والحيثية التي يكون بها قوام ذاته وتمام ماهيته فلما ثبت ان الموجب الفعلي التي للاشياء انما هو الحق وهو الاول والآخر للشيء والحال ان يكون شيئا لذاته الموجب المقتضي لوجوده وبقائه ... ومع ذاته بالامكان ومع سببه ومقوم وجوده بالوجوب والوجود والامكان متعدد ومتحصل فيليق الشيء اولى بان يكون متساويا لا منفصلا عن ذاته اذا علمت هذا وقد كنت سمعت من قبل ان حقيقة ذات النبي والائمة متوسطا بين الله وبين خلقه في افاضة الوجود والرحمة عليهم فيكون النبي والائمة عليهم السلام بمنزلة النفس للجسد والذات وهم سبيل الحق في الانسان وبقائه في الآخرة بنور المعرفة والايمان وانما يحصل ذلك النور الباطني في قلوب المؤمنين بسبب تعليمهم وهدايتهم فهم من هذه الحيثية كانوا ... بمنزلة النفس المقومة لوجود الوجود الآخر وبقاء ... فيكون انفسهم وكونهم انفس من الناس يكفي الاطلاق القول عليهم بانهم انفس الناس الحاملة لكمالاتهم الانسانية فعلى هذا والوجه ان يكون معنى الآية وما ظلمونا بظلمهم ولكن ... الباشر حرمة لكن ظلموا النبي والائمة عليهم السلام الذين هم انفس الناس وانما يجري ظلمهم الى هؤلاء المقربين لو ... ذواتهم الكاملة في هذه النشأة الجسمانية التي يقع الموت فيها الوقت ويأذن من افعال الكفرة والمنافقين واعتقاداتهم الفاسدة الفسقة الضالة المضلة وقوله ولكن خلطنا بنفسه ... الخلط باعتبار حصول الفناء ومحو الآثار من انفسهم والبقاء بالله والاستغراق في الانوار الربانية بنوره القاهر وضوئه الطامس فاستغرقوا وانطمسوا ... فرق بينهم وبين حبيبهم فجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته وطاعتهم طاعته وعصيانهم ... عصيانه ثم ابين كلامهم في ان ولايتهم ولاية الله بقوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وذلك لانه جعل الولاية في هذه الآية مشتركة بينه وبين رسوله وبينهم ... الشركة في الولاية بهذا المعنى دال على ان جعل ولايتهم ولايته وقوله والذين آمنوا يعني الائمة منا وذلك لان الايمان الحقيقي ليس عبارة عن الاقرار باللسان فقط ولا اليقين الاعتقادي الذي للعوام المقلد ولا للقبح مع عن ادراك الذي للمتكلم بل الايمان الحقيقي نور يقع من الله في القلب المعنوي لامر موهبي يكون الولاية والقرب من الله فالمؤمنون بالحقيقة هم اولياء الله والائمة عباده وقوله ثم قال في موضع آخر كلا اخره اشارة الى وقوع هذه الآية في موضعين من القرآن لبرلت على التاكيد فالبقرة معناها وقوامها والله ولي التوفيق **باب البداء** وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة عشر حديثا

الحديث الاول وهو ٣٦٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما قال ما عبد الله بشيء مثل البداء

الحديث الثاني وهو ٣٦٣ وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ما عظم الله بمثل البداء **الشرح** اعلم ان مسألة البداء من غوامض المسائل الالهية وعويصات المعارف الربانية التي لا يعرفها الا العارف موحدا اقدمهم في علم التوحيد ومن قدمه في قطع مناهج الوصول الى عالم التجريد فلا بأس ان نبسط الكلام في تنقيح القول في اطرافها ونفصل اقوال الناظرين فيها والمترددين حواليها والكاشفين عنها ونذكر ما هو الحق الصراح والصدق الصريح عندنا ولنذكر ما ظهر لنا ان شاء الله في فصول **الفصل الاول** في تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوي فنقول البداء ممدودا اعلم ان الماء مواضعها ... من الرأي اي ... ظهر الصواب له وانما يستعمل الفعل فيه مفصولا عن اللام الجارة واصل ذلك من البدو بمعنى الظهور يقال بدا الامر بدوا اي ظهر وبدا لي في هذا الامر بداء اي نشأ لي فيه رأي جديد يستصوبه وفعل فلان كذا ثم بدا له اي تغير رأيه عما كان عليه ... والبداء قاله الجوهري في الصحاح والفيروزآبادي في القاموس وصاحب الكشاف في اساس البلاغة وذو بدوات بالتحريك اي لا يزال يبدو له رأي جديد ويظهر له امر سائغ قال ابن الاثير في النهاية وفي كتاب الملل والنحل نقلا عن المختار ان البداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الارادة ان يظهر له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يأمر بشيء ثم يأمر بعده بخلاف ذلك **الفصل الثاني** في ذكر شيء من مطاعن الناس وتشنيعاتهم على القول بالبداء لعمى افهامهم وضيق حوصلة اذهانهم عن ادراك عجائبه لا يدرك مطلقا عليه ولا يتصور اساس حكمته في ... تنزيه الله وتوحيده

[illegible]

الفصل الرابع [illegible]

[illegible]

الفصل الخامس [illegible]

[illegible]

كيف وأكثر الناس يراحل الأخطاء ودرجات الزلل من ذروة هذا العالم وسنام ذروته من جملة العلوم الصعبة التي قال فيها الصادق عليه السلام علمنا صعب مستصعب

فيها ما ذكره محمد بن عبد الكريم في كتاب الملل والنحل نقلاً من سليمان بن جرير الرازي والفخر الرازي في محاضرته كتاب المفضل حاكياً عن جعفر ان ائمة الرافضة وضعوا

[illegible]

الفصل الثالث [illegible]

[illegible]

من افعالهم وارادتهم وخطرات اوهامهم ولحظات اذهانهم وشهوات قلوبهم ودواعي نفوسهم جميع اراداتهم وخطراتهم وافعالهم وشهواتهم بالحق ومن الحق وكل من كان

كان قوله الحق وارادته وحكمه تفصيل ارادة الحق وحكمه المجمل وقضاء الحتم وكتابه وان كان مشتملا على المحو والاثبات والنسخ والابتاء فهو شرح كلام الحق ووجه

[illegible]

قال المحقق اللاهجي رحمه الله في تحقيقه ما لخصوه تنزل النسبة كافة الزمانيات الى الله نسبة واحدة كنسبة كافة المكانيات [illegible]

عن ذلك في مشية الحق واحديته او نفس وارادة لا يعلم الذي يعلم فيختلف الاثر القابلين عن قبول التاثير والاضافة وبالجملة المتعالي عن الزمان والمكان المتعين

علائق المادة والطبيعة يمتنع ان يفعل شيئا بعد شيء وان يحكم حكما بعد حكم وان لم يكن الثالث رضاء الاول بل كان كل من الحكمين مختصا بزمان غير زمان

[illegible]

لا يستحيل ولا يمتنع عليها التأثر والانفعال لانها نفوس متعلقة بمواد الاجرام عالمة بما وقع او سيقع في هذا العالم من الحوادث سواء كانت من الصور [illegible]

الجسمانية او من الهيئات النفسانية فهذه النفوس المحولة لها وهي [illegible] مؤثرة في هذا العالم ضربا من التأثير [illegible] وان لم يكن [illegible]

بجوهرها في ذلك شأن المفارقات بالكلية عن عالم الاجسام من العقول الصريحة التي لا تكون [illegible] وهي مؤثرة من وجه

من وجه [illegible] ينتفع بالدعوات والقرابين [illegible]

[illegible]

الفصل الثاني [illegible]

[illegible]

[illegible]

الحديث الثالث [illegible]

[illegible]

انه مجاو كنا قوله يثبت ليس هي مرة اسابقا فاذن قد تحقق وتبين ان كلا من المحو والاثبات يقتضي سبق امر و زوال اخر [illegible] الصحايف العلوية والكتب السماوية

ومن ههنا جل جوار كل من النسخ والبداء والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ عبارة عن الكشف عن انتهاء زمان الحكم المتعلق بافعال المكلفين اي ظرف وقوع الفعل

المأمور به الذي تعلق به الحكم والامر لا يلزم منه ان يكون نفس الحكم يجوز ان يكون الحكم ثابتا دائما بوقوع متعلقه في زمان مخصوص فالتغير هناك انما يكون

[illegible]

تبع كتبه مولفاته نعوذ بالله من هذه القواصم ونحن سنبين لك وجه الجمع بين القولين [illegible] من التوفيق بين قولهم من زعم ان الله

لم يستثن [illegible] فقد كفر بالله العظيم وبين هذه الاحاديث المذكورة في البداء [illegible] في تضاعيف الاقوال السابقة [illegible]

الا انا نزيدك ايضاحا الشرح الحديث الخامس وهو ٣٦٦ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته

عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف الشرح يعني ان الاجل اي منتهى العمر اجلان احدهما اجل محتوم وهو

[illegible]

في الامم ... عنهم حيث التبوء من بعض الاحاديث اثباتا او نفيا ... بعضها نفيا مؤكدا وهذا ما اومى اليه كشفه وتوضيحه وعلى هذا القياس المتشابهات والتشبيهات

في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينها بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه الخالص المتقدس البالغ انما يكون باعتبار مرتبة ذاته بذاته في البداية قبل خلق الاشياء ووجود

مكانها ومحالها والحوادث ومراتبها وعجائبها الذاتية والصفاتية والاسمائية وكذا باعتبار ذاته في النهاية عند محوها بالوحدة الحقيقية وفناء الكل وارتفاع

... الى شيء الى القيمة الكبرى كما قال وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ... القيمة الكبرى ولذلك قيل كل شيء ...

لقوله عز من قائل ولله ميراث السموات والارض ... كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام وان التشبيه ...

من مواضع القرآن وكثير من الاحاديث فباعتبار ... وتجليه في مجالي الكثرة ... منازل الاكوان ومراتب الحدثان كما قال ثم هو معكم اينما

هو الذي في السماء اله وفي الارض اله ... وغير ذلك من الآيات وكما قال امير المؤمنين ... ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه ...

وفي هذا الباب من الاخبار والآثار كثيرة لا تحصى ... ان التشخص ... ان لا يكون ...

العلم ولا في الكون ... التشبيه ... العلم او العين ...

... المعلومية والوجودية ... في العلم والتقدير ... في الكون والتصوير ...

... التشبيه المطلق ... التشبيه ...

... معلوما ... الموجودية ... موجودا ولا يكون ...

[illegible]

... الحديث السابع وهو ٣٦٨ ...

[illegible]

في سلوك علمهم لما لا يتحقق الاطلاع به ... وقوله فانا ... ملائكته ... لا يكذب نفسه ولا رسله يعني ان العلم الذي هو من القسم الثاني

لا يقع فيه التغيير ... فاذا اخبرت ... الرسل عن الله بواسطة

الملائكة ... التكذيب ... وقوله ... موصوف ...

... ان العلم الذي هو من القسم الاول يقع فيه المحو والبداء وما يجري مجراها ... الاشياء النادرة ...

... الدعوات المستجابة ... البلايا ... هذا العلم ... الحكم ...

... ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ... الحديث الثامن وهو ٣٦٩ ...

من الفضيل قال سمعت ابا جعفر ... يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء الشرح ...

... الحديث السابق ... الحديث التاسع وهو ٣٧٠ ...

[illegible]

... الشرح ...

... الحديث العاشر وهو ٣٧١ ...

... الشرح ...

[illegible]

... الحديث الحادي عشر وهو ٣٧٢ ...

... الشرح ...

[illegible]

... الحديث الثاني عشر وهو ٣٧٣ ...

... الشرح ...

[illegible]

في الوجود هو الموجود غير القار الذات الذي يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسب ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد
الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى المنزهة عما هذا الوجه والوجه هو الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزم تبدل الوضع
باجزاء مكانه الاوضاع بالمعنى المذكور والمعنى الذي يجعل الاجزاء البعض نسبة بان يكون بحيث من الجهات منه على بعض من تلك الابعاد عند ملك المجرد و
كل موجود يكون شانه كذلك هو مادي والطبايع اذا تحصلت في اشخاص كثيرة لكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتخصيصها اما الزمان كالحركات او المكان
كالاجسام او كلاهما كالاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا وينزه العقل من اسناده الا احدهما كالذات
الانسان من حيث طبيعة الانسانية حتى يوجد اين يوجد او كون الخمر مضل العقل في اي زمان يكون وفي اي بلدة تكون بل اذا تعين منها كهذا الانسان
الخمر والعشرة فهي تتعلق بها بسبب تخصيصها وكون الاشخاص المتفقة الحقائق زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المختلفة الحقائق عن زمانها وعن مكانها فان
كثيرا منها لم يوجد متعلقا بالزمان والمكان كالاجرام العلوية باسرها وكليات العناصر السفلية واذا تقرر هذا فنقول المطلوب ونقول اذا كان المدرك
امرا متعلقا بزمان او مكان فاما ان يكون هذه الادراكات منه بالة جسمانية لا بعينها كالحواس الظاهرة او الباطنة او بغيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمان
وجودها ويحكم بما يكون وجوده في زمان عنده الزمان ماضيا ويحكم بعدم بل يقول انه كان او سيكون وليس الان وبه يدرك المتكثرات التي يمكن ان يشار اليها ويحكم
عليها بانها في اي جهة منه على اي مسافة ان يجتمعه اما المدرك الذي لا يكون كذلك ادراكا تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان
الازمنة وكم يكون المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدلا يحكم بان كل واحد لذاته لما يخصه ليس
في الحال يحكم بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي قبله او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان
واي نسبة تكون بينه وبين ما على اما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود
هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبته جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالان او بمكان او بالحضور و
او بان هذا الجسم قائم او ملتف او متحرك من يقع وجوده في زمان معين ومكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المفسر بالعلم بالجزئيات
على الوجه الكلي والبارى يطوي السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كطي السجل للكتب فان القاري للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء
ما تقدم ويتلوه اليه او تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون اليه جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها وظاهر ان هذا النوع من الادراك لا يمكن
لمن يكون ذا تعين زماني ولا مكاني وبل لما يبرا من الاكوان ولا يتوسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كلها كان او جزئيا على اي وجه
الا وهو عالم به فلا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا يجمعها بينة في الكتاب المبين الذي هو دفتر الوجود فان
يبين كل شيء مما مضى وحضر او يستقبل او يوصف هذه الصفات على المتكلمين اما علمه بالجزئيات على الوجه الجزئي المذكور فلا يعبر الا من يدرك او الاحساس
جسمانية في وقت معين ومكان معين وكان ان الباري حيث ثبت انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يقال انه شام او ذائق او لامس لانه منزه عن
ان يكون له حواس جسمانية ولا ينزل ذلك في شيء بل يدركه كما يعقل العلوم الجزئيات المتخصصة على الوجه المدرك بالالات لان الجسمانية عنده لا نسبة شيء نقصه
ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الواحدة ولا في صفاته الذاتية التي هي بها العلم انما يوجب التغير بمعلوماته ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها
فهذا ما عندي من التحقيق في هذا الموضع انتهى كلامه وهو تحقيق في بيان شهوده الاشياء الجزئية الزمانية والمكانية عند حصولها ووجودها
بالقياس الينا ولكن علم الله بالجزئيات ليس منحصرا في هذا النحو بل لا بد ان يعلمها قبل وجودها بل قبل امكانها اخرانا فعلما مقدما على الايجاد سببا لوجود
الجزئيات الخارجية احوالها على حقيقة تفسير مجرى جميع المحوية والاثبات والنسخ والبداء والترديد والابتلاء وكل ذلك لا بالقياس الى ذاته الاحدية الواجبة بل
بالقياس الى المراتب المتوسطة والنازلة والاخرى علم مصون عن التغير والتبدل محفوظ عن المحو والتحويل مقدس من النسخ والبداء وما يجري مجراهما وهو
علم واحد حقيقي بجملة اجاله فوقه وهو عين ذاته الذي هو كل الوجود وكله الوجود على الوجه الذي حققناه وبيناه في موضعه ان جميع المعاني الوجودية

والحقايق الكونية ومجموعها التفصيلية موجودة هناك بوجود واحد بسيط احدي بنحو اجمع اعلى واشرف واما علمه فقضاؤه فعلى مفصل بالنسبة الى موجود مجمل
لانه المادة من العقول المفارقة والقدسية فالاول يسمى بالعناية والثاني بالقضاء والثالث هو المذكور بالقدر وهو كتاب المحو والاثبات وهو الواح
النكتة العالم الله منقوشة على المرتبة الاخيرة التي افادها هذا المحقق في الموقف الرابع روايته لا يتطرق التغير الا عن عدم على وجه لا يلزمه منه تغيرا في الحوادث على
التحقيق في ذاته ولا في صفاته كلا تبدل في تلك التي ذكرناه الحديث الثالث عشر وهو ٣٧٤ علي بن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو علم
الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه الشرح قد علمت ان البداء في الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء ويمحو ما يشاء ويحكم ما يريد
وحكمه وتقديره كائن في البداء وغيره وهذا الاعتقاد كل وجه ليس في الحكمة ولا في القول بالعلة والمعلول امر لا يتيسر ادراكه الا لمن هو في اخر طبقات القوى البشرية
وقضايا قوانين الحكمة النظرية ولهذا لا يقطعه لو لم تساعده على الناس في هم الجمهور والعامة بما في القول بالبداء من الاجر لان معرفة الاجر المترتب عليه
واما السبب العقلي في ذلك فان الانسان اذا اعتقد ذلك يكون نفسه دائم في الدنيا متوجها الى الله خائفا من عذابه لا يعول على شيء من عمله وطاعته وان كان
من اهل الرجاء ونحوها فيكون دائما في مقام الخشية والخضوع والخشوع والاستكانة والتضرع متوكلا عليه لا غيره ولا يخفى ما في هذه الحال من الاجر الجزيل والثواب العظيم
الحديث الرابع عشر وهو ٣٧٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى ليس بهذا الوصف اسم في كتب الرجال
والذي ذكر فيها اثنان لا يعلم اصح منه احدهما محمد بن عمرو بن مهاجر الحضرمي الكوفي والاخر محمد بن عمرو الواسطي الكوفي عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله
يقول ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله اي يثبت له بخمس خصال البداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة الشرح بنا على اصغر نقل اي صار نبيا وليس من شرط نقل ان يكون فعلا
والمراد ما صار نبيا قط حتى يقر الله اي يثبت لاجله بخمس خصال اما البداء والمشية فقد علمت انه من الاحكام الشرعية والخطابات التكليفية على المشية الازلية و على
النسخ واشكالها واما السجود فلما فيه من هيئة الخضوع والتواضع فانه من الانقياد والعبودية على المذلة والتواضع المحبوب على حسب الحكم المقتضى للعلم واوليا
ما لبداء عليها ولا شك ان هيئة السجود اعاد رجات هيئة الاستكانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل حيث وضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة على
اذل الاشياء وهو التراب ولهذا ابى اللعين ربه المتكبرين ان يسجد مرة ومدحه نوابا للسجدة وفضلها ما ورد وجعلت ركنا لاعظم العبادات البدنية التي هي
معراج الاسلام في الصلاة في كل ركعة منها مرتين تاكيدا لهيئة الخضوع والهوان وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا قرا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويلي
هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار واما العبودية فلانها عبارة عن التواضع والذلة الباطن والتبري عن حول العبد وقوته الا بالله
والمشية الاسابي الاعمال الحسنة والخيرات بنية الرجوع الى الله فانها غايتها والغرض المترتب عليها واما الطاعة فهي الانقياد وامتثال الاوامر والنواهي و
التكاليف الشرعية البدنية والمالية فمعلوم ان هذا العبودية والتسليم على وجوب الطاعة فقد ظهر بما ذكرنا ان هذه الامور الخمسة من اصول النبوة واركان البعثة
الحديث الخامس عشر وهو ٣٧٦ وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن ابي جهيمة من اصحاب الكاظم قال النجاشي جهم بن
جهم وقيل لجهم ابن ابي جهيمة كوفي روى عن سعدان بن مسلم نوادر عن حدثه عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل اخبر محمدا صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء
الدنيا واخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه ما سوى ذلك الشرح قد علمت كما سبقا في الحديث السابع من هذا الباب ان العلم الذي علمه الله ملائكته ورسله هو
الكلية التي يتكرر دون منقضاه من ابتداء الدنيا الى انتهائها فهذا هو المراد باخبار الله تعالى نبيه محمدا صلى الله عليه وآله بما كان من ابتداء الدنيا وبما يكون الى انقضائها وليس
اي واجب الوقوع بايجاب الله ثم بتادية الاسباب النازلة من عند الله على حسب مواطاة الاسباب الفاعلية والشرائط والمعدات القابلية معا من غير معاوق واما
ليس من الامور النادرة الوقوع والاتفاقيات معلم عن الله لا يطلع على احد غيره الا من دونهم وهو المشار اليه بقوله واستثنى عليه ما سوى الذي
المحتوم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل الحديث السادس عشر وهو ٣٧٧ علي بن ابراهيم عن ابيه عن الريان بن الصلت والريان بالباء المنقطة تحتها نقطتين
المشددة بعد الراء المفتوحة البغدادي الاشعري القمي خراساني الاصل ثقة روى عن الرضا كان ثقة صدوقا كذا قاله النجاشي انه لم كتابا جمع فيه كلام
في الفرق بين الال والامة وله ايضا مسائل الرضا قال سمعت الرضا عليه السلام يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر وان يقر له بالبداء

[illegible]

الريان أحب في ذلك وتمناه ومن علي بن محمد ... قال حدثني ابو عبد الله الشاذاني قال سألت ريان بن الصلت فقلت ... [illegible]

البات ... [illegible] ... من هذه المسألة ... ابا عبد الله الجرجاني ... [illegible]

... قال الريان ... لو شغلوا بطلب العلم لكان خيراً لهم ... [illegible]

... [illegible]

وحيث قال سمعت ... [illegible] ... الشرح ... الحديث التاسع عشر وهو ...

محمد بن ... قال سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد ... [illegible]

[illegible]

وهو المعلوم المشار اليه [illegible] المعلق بالذات هو الذي يجوز العلم به [illegible] العلم [illegible] من مقولة الاضافات [illegible]

[illegible] هو الذي مع المشية والمراد هو الذي مع الارادة [illegible]

[illegible]

[illegible]

ولكن [illegible] الكون [illegible] المفهوم [illegible] من عالم التقدير [illegible] عالم التكوين [illegible]

[illegible] عالم التكوين [illegible] عالم التصوير والتقدير [illegible] المراتب السابقة على وجود الافعال الخارجية [illegible]

[illegible] قضائها [illegible] عالمي التقدير والتكوين وبالمشية [illegible]

[illegible]

وذلك [illegible] العزيز العليم اي ذلك الشرح والتفصيل والابانة [illegible] العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها [illegible]

في مادة الكون **باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة** وهو الباب الرابع والعشرون من كتاب التوحيد [illegible] **الحديث الاول**

وهو ٣٧٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه [illegible] عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد [illegible]

[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم

[illegible] ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن حفص [illegible] محمد بن الحسن الصفار [illegible]

[illegible] **الشرح** [illegible]

[illegible]

خالد عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال لا يكون شيء في السماوات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن

فمن زعم [illegible] فقد كذب على الله او رد على الله **الشرح** [illegible] ويحتمل ان يراد بالقضاء [illegible] السابق [illegible]

هذه المذكورات [illegible] من الثبوت احدها اجمالا عقلي والاخر تفصيلي جزئي [illegible] العلم والمشية والارادة فالقضاء عبارة عن حكم [illegible]

[illegible] وهو القضاء [illegible] وهو القضاء [illegible] والشك من الراوي **باب المشية و**

الارادة وهو الباب الخامس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احاديث **الحديث الاول** وهو ٣٨١ علي بن عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي [illegible]

روى عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ابرهيم بن اسحق النهاوندي كنيته ... عن علي بن ابراهيم الهاشمي هذا الاسم غير مذكور في هذه الكتب الرجالية قال سمعت
ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله
وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك الذي لا مرد له **الشرح** قد مضى تفسير هذه الالفاظ بما لا مزيد عليه وقوله في معنى شاء ابتداء الفعل لانه قد يشير
بشير المشية الى الارادة كبشير الضعف الى القوة وبشير الظن الى الجزم فانك ربما تشاء شيئا ولا تريده فظهر ان المشية ابتداء العزم على الفعل
مكنون واضح بما تقدم لكن بقي هنا ما ينبغي التنبيه عليه وهو ان تفصيل هذه الامور التي هي مبادي افعال الله وتميزها في الوجود وتقدم بعضها على بعض
انما يكون في التي هي بالقياس الى افعاله الكونية الحاصلة التي بالقياس الى الفعل المطلق والابداع الذي من الحق فان المشية هناك متحدة والارادة
جميعا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته تعالى بلا اعتبار كثرة وتفصيل كما مر في الصفات الزائدة على الذات الاحدية وانكشفها كلها الا حقيقة الهوية
فان ذاته الاحدية لما كان في غاية التجرد والاستقلال فيكون عالما بذاته وذاته الذات التي هي مبدأ الكل فهو علم محض بذاته وفيه ان يجعل فانه تام
الكل فيجب ان يجعل الكل عن ذاته لانه لا يعقل ذاته الا علما محضا وهي بما يجب الاشياء فلو لم يجعل الاشياء عن ذاته لم يكن عالما بذاته وقد ثبت ان ذاته علم بذاته
لما كانت ذاته مبدأ الاشياء بذاته من غير حجاب وكذا ... فصلا وتعلى او طبعا وشرا كان احتياج من الاشياء ... الارادة تابعة للجبرية لانه
شيئا احب جميع ما يصدر عنه لذلك الشيء ولكن يتبعه تجبر لذلك الشيء فكان وجب ان يكون علمه بذاته الذي هو نفس علمه بالاشياء كلها وارادة لها فهو
الخالي عن النقص وعن الغاية التي هي غير ذاته فهو معاينة ... ومشاهدة ... فكل عنده ذاته الاشي آخر فذات الحق المعبود عن هي
علما على ذات بوجه علم بالاشياء بوجه وقدرة عليها بوجه وغاية مطلوبة منها بوجه ... الا بوجه كلها على سبيل الحقيقة لا على التجوز والتشبيه تعالى
ذلك علوا كبيرا وهو انما يحتاج في سبق ما نتصوره الى فضل ارادة ... وحركة حتى يوجد لتصورنا وعزمنا ولا ينبغي ذلك ... عن الاثنينية فيصل التام
حتى الاشياء معقولة لم يحو على الامر القضائي بتوسطها الى التقدير والتصوير وبتوسطهما الى التكوين والتسوية **الحديث الثاني** وهو ٣٨٢ علي بن
ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء
واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا **الشرح** اي خرج الينا من عند الله وعلمنا من لدنه ولعل الوجه فيه انه تعالى احب شيئا غير ذاته بالذات وانما
غيره فانما احبه بتبعية محبة ذاته لانه من توابع فكل ما هو اقرب الى الكمال احب عنده فرجع محبته لما سوى الى محبة ذاته ولذلك لما قرأ القارئ عند الجنيد
ولم تتم هيئوا ان الله يقول يحبهم ويحبونه قال وحق انه يحبهم لانه لا يحب الا نفسه فلا يكون لم يتعلق المحبة من حيث انه غير بل ... لانه الا افعاله
وليس في الوجود الا نفسه وافعاله نفسه وصفاته ... وكلها راجعة اليه فهو غاية كل شيء فلا محالة ... توابع ذاته من حيث
بيانه فهو اذا لا يحب الا نفسه وما ورد من الاخبار اخبر انه يحب فهو اول بما ذكرناه ويرجع معناه الى انه جعل قريبا منه وكشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه
ثم لمن احب ان ... الحب ... الارادة الازلية وان الحب ... حتى عبد من تمكينه اياه من القرب والمشية والارادة المخصوصة التي اقتضت تمكين
العبد من سلوك طريق القرب اليه فهو حادث بحدوث السبب المقتضي له كما ورد في الحديث القدسي من قوله عز وجل لا يزال يتقرب العبد الي بالنوافل حتى
يكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب وصيرورته من جملة المقربين فصار قريبا بعد ما كان بعيدا كالانعام
المبعدين كالبهائم والسباع واتباع الشياطين فهو غير ... درجة القرب والمحبوبية بالحق الذي على من كونها على جهة التشبيه ولم يتحقق فيه ...
لم تكن ولكن ربما يظن الجاهل ان الملاحظة لم القرب وان صار محبوبا لم يتغير عليه ... فهو تغير في صفة العبد والرب جميعا وهذا ظن باطل اذ البرهان قائم على ان
عليه تعالى بل لا يزال من نعوت الكمال والجمال على ما كان عليه في ازل الازال وهذا مما ينكشف لك بمثال في قرب الاشخاص فان الشخصين قد يتقاربان بتحرك
جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الآخر فيحصل القرب بينهما بتغير في احدهما فقط فهكذا في القرب المعنوي فان التلميذ يطلب القرب من درجة استاده
العلم وقوة اليقين ثابتة كما له في علمه غير متحرك بالنزول الى درجة التلميذ والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ذروة العلو وبقاء الكمال فلا يزال

ولنا في التغير والحركة الا ان يقرب من استاده والاستاد ثابت غير متغير فلذلك ينبغي ان يفهم ترقي العبد في درجات القرب من الله وصيرورته من جملة المقربين
المحبوبين عنده ... فاذن لا يحتاج ان يكون ... من الكلام في محبة الله لاجل ما يوهم فيه من الحدوث والتغير في ذاته ومع قطع النظر عن هذا لا يتيسر لكم
ان محبة الله لعباده ... سواء كانت حادثة او ازلية راجعة الى محبته ذاته فقط ... يوهم ... فتبين ... في بيان هذا
الحديث ... وتفصيل والله اعلم **الحديث الثالث** وهو ٣٨٣ علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل
ولو لم يشأ لم يأكل **الشرح** ان مشيته من صفات ذاته فلا يمكن تخلف مقتضاها واما امره فهو ... مستعمل في ... من قبيل افعاله لكنه كما سبق على قسمين امر
تكويني وامر تشريعي فالاول كما في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني كقوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ... وكقوله ولا تقربا هذه الشجرة فالامر الذي
هو من القسم الاول لكونه بارتفاع الوسائط لا يمكن ... الا بسبيل الطاعة خاصة من غير احتمال معصية وتمرد والذي من القسم الثاني لكونه بواسطة
بعض الرسل والملائكة فيمكن فيه العصيان والتجاوز من المأمورين فمنهم من اطاع ومنهم من عصى ... فقوله امر ولم يشأ ... امر بشيء او
لم يشأ وقوع المأمور به او شاء وقوع المنهي عنه لعلمه بالمصالح العظيمة في ذلك كما امر ابليس ان يسجد لآدم ولم يشأ بل شاء ان لا يسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة
وشاء ان يأكل منها ولا يقع في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان يسجد ابليس لآدم لسجد لا محالة ولو شاء ان لا يأكل آدم منها شيئا لم يأكل البتة كما في قوله ولو شاء الله
لا انه ما لم يشأ لم يكن وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله **الحديث الرابع** وهو ٣٨٤ علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد الهمداني لم يذكر في هذه الكتب
الرجالية ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي كانه عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو محمد من ... من اصحابه كما في رجال ابن داود
رجال الشيخ من الطالبيين جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء
اوما رأيت انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان يأكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه
ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله تعالى **الشرح** قد سبق التنبيه على ان لله تعالى ارادة تابعة لمشيته ومجردة عن ... لعلمه بالاشياء فكان لم تتعلق ارادته
بالاشياء من حيث الكلية او ... فانه من قضائه الازلي ولم يعلم ... تفصيلا ... قابل للتغيير والنسخ ... فالارادة ان ارادة ذاتية
متعلقة بما هو الواقع عبر عنها بارادة حتم لانه متعلق ... واجب التحقق وارادة جزئية تابعة لعلم جزئي عبر عنها بارادة عزم لانه يقع عن العلم والمشية فيكون
المشية ... قوله ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء لما مر كلا من الارادة والمشية قسمين ارادة الثاني منها من القسم الاول فلا يمكن وقوع
مقتضاها ... من القسم الثاني فانه قد لا يقع ... لا يرى من كلام الامام انه نهى ... من غير ارادة بايتان المأمور به او
المنهي عنه ... السبيل الذي يأمر ... على ... المرادات المشية الجزئية كالعلم الجزئي
مما يكون فيها الطاعة والعصيان كما مر في الحديث السابق من الامر التكويني والتشريعي فقوله عليه السلام ولو شاء ولو لم يشأ اراد بها المشية الازلية فانها هي التي
مقتضاها لا يقع خلافها ومما جاء في بعض الاخبار ان آدم احتج على موسى عليه السلام فقال موسى انت خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك
في جنته ثم ... فقال آدم عليه السلام انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه وانزل عليك التوراة قال نعم قال لم ... وجدت الذنب قد كتب علي قبل ان
يخلقني ... قال يا موسى اتلومني على امر قد كتبه الله علي قبل ان اعمله ... فحج آدم موسى فان قلت فقوله لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله يدل على ان ابراهيم
لم يشأ ذلك ... رضا وتسليما ولسنا نظن بمثله وهو خليل الرحمن الا الرضا والتسليم لامر الله ... على الفرق بين الارادة الجازمة والشوق الطبيعي
... الا ... الذي هو ... من مقتضى الطبع فلو يكن العزم من الخليل صلوات الله عليه الا الاتيان بما امره الله كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن ... ولده
قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وانما ... الولد وشوق بقائه
مما لا ينافي الطاعة والرضا بامر الله **الحديث الخامس** وهو ٣٨٥ علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت
ابا عبد الله

ثم يقول شاء واراده ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر **الشرح** فيه بحث ان المشية
والارادة فيه بمعنى المحبة والرضا كما قد يتوهم من شيئا لانسان لانهما مترادفتان والكريه الطبع لكن ربما انفكت مشيته وارادته عن محبته ورضاه فكل ما
او يقع في العالم سواء كان من الخيرات كالايمان والطاعة او من الشرور كالكفر والمعصية فيجمع بمشية الله تعالى وارادته غير خارجة عن قضائه وقدره لكن
كلها مقتضية مرضية عنده تعالى والشرور كلها مقتضية غير مرضية عنده وانما دخل في قضائه وقدره بالعرض لا بالقصد الاول لكونها لازمة للخيرات الكثيرة
ورضاه والشر بقضائه وقوله شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك اي شاء وقضى بحسب علمه الازلي بكيفية نظام الخير الكلي وجود الاشياء على الوجه الذي
لا بد وان كان متضمنا لبعض الشرور والآفات فيكون وجود الاشياء على هذا الوجه الذي هو عليه الآن في كل وقت مما سبق في علمه وتعلقت به ارادته ومشيته
شرورها جزئيات وانوار وظلمات وسعادة وشقاوة وصحة وسقم وايمان وكفر وطاعة ومعصية وشكر وكفران وعدل وجور الى غير ذلك من افراد الخير والشر
بعلمه وقضائه لكن المرضي المحبوب ليس الا الخيرات دون الشرور كما قال في باب الخيرات ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله وقوله ان الله يحب التوابين ويحب
وقوله يحبهم ويحبونه وقال في الشرور مثل قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله ان الله بريء من المشركين وقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول **الحديث الخامس**
وهو ٣٨٦ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت
الي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذاك اني اولى بحسناتك منك وانت
بسيئاتك مني وذاك انني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون **الشرح** في هذا الحديث مسائل شريفة من العلم الالهي **الاولى** ان كل ما يحدث في الاعيان او في الاذهان
بعلم الله ومشيته وقوله تعالى خطابا لابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك اي بارادتي كنت تحب شيئا وتريد شيئا وتحمل نفسك اي خلقتك ذا ارادة
تشاء لنفسك ما تشاء فاذا كان اختيار العبد ومشيته بمشية الله تعالى فكل وجودات الاشياء كلها باعيانها وما يحمل عليها بمشيته وحكمه **الثانية**
ان كل ما وجد شيء من الاشياء سواء كان من الذوات او الصفات او الافعال فوجوده بقوة الله تعالى بقوته واليه الاشارة بقوله وبقوتي اديت فرائضي فقوة
بارية وقوته تامة نافذة في جميع الاشياء وهذا لا ينافي قوة العبد واختياره كما سيجيء تحقيقه في باب الجبر والقدر **الثالثة** ان كل خير وكمال وحسن فهو من الله
وكل شر ونقص ووبال وسيئة من جانب العبد والمخلوقات لان الصادر عنه بالذات ليس الا ايجاب الخير وافاضة الوجود واما الشرور والآفات فانما هي من
التابع من غير ان يتعلق بها جعل وتأثير فان الوجود حيث ما انتهى له اعدام ونقائص فان بقاء الانواع يتعاقب اشخاصها بسبب الكون والفساد ومنشأ
وقوع التضاد ما بين المواد وكون الحرارة ضد البرودة ليس بجعل جاعل ولا كون الرطوبة واليبوسة متضادتين بفعل فاعل بل التضاد والتباين موجود في
هذا العالم من لوازم مهياتها وانما شأن الحق الاول افاضة الوجود على كل قابل للخير واليه الاشارة بقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك بجهاته كما ان ما اصاب الانسان من حسن او سعادة الدنيا والآخرة فهو من افاضة الله وفضله وكل ما اصابه من سيئة وشقاوة وشر وآفة فهو من
نفسه ونقصانها لا بسبب من قبول الجود الاتم والفيض الاعظم **الرابعة** ان جاعل وجود الشيء ومعطي ذاته اولى بذات ذلك الشيء وما يصدر عنه من باب الفضل
والحسنات من فاعله لو سابقا ان نسبة الشيء الى غيره بالامكان في نفسه مع قطع النظر عن موجبه وجاعله بين ان يكون وبين ان لا يكون ونسبته الى موجبه (والی فاعله بوجه فانی وجوادم)
بالوجوب والايجاب والنسبة الوجوبية اكد من النسبة الامكانية ثم كلما كان الفاعل اعلى مرتبة كان ايجاده وتأثيره في المعلول اقوى فالفاعل الاول
ابعد اقوى ايجابا واشد تأثيرا في المعلول الاخير من الفاعل القريب اعتبر بالنور الشمسي اذا اجتمع مع الانوار المتوسطة والمنعكسة من سطوح المرايا
وعن هذه الانارة مع ان الوسائط مضمحلة التأثير مع هذه الانارة فكذا القوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط الفاعلية في استقلال التأثير والايجاد
المشار اليه بقوله تعالى وذلك اني اولى بحسناتك منك **الخامسة** ان نسبة القبائح والسيئات الى مبادئها القريبة اولى لانها لا يحمل بسببها الى المبدأ الاعلى السابق
شأن المبدأ الاعلى افاضة الوجود واعطاء الخير والجود لا غير والنقائص والشرور من لوازم المهيات المحدودة على التضاد والوجود كما يعرض منبع الخيرات
الانوار نقص وجوده ومقدمة خيريته ومنبع نوره وهكذا الى ان تنتهي الى المواد الظلمانية ومعادن الشرور والآفات واليه الاشارة بقوله وانت اولى بسيئاتك

مني **السادسة** ان ليس لفعله تعالى غاية وغرض زائد على ذاته وانما الغاية والغرض لافاعيل ما سواه من الفاعلين والغاية والغرض اسماء لشيء واحد بالذات مختلفا
بالاعتبار فالذي لاجله يفعل الفاعل فعله ويشتاق اليه ويقصده بالحركة هو بعينه في الجواب يقال له الغاية بالنسبة الى الفعل والغرض بالنسبة الى الفاعل فاذا قلت لم بنيت
لم بنى البيت فيقول في جوابك لاسكن فيه فالسكنى غاية للبناء وغرض للباني اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء عنه تعالى من لوازم خيريته تعالى ليس يريد بايجاد
شيئا آخر غير ذاته بل كونه على الكمال الاقصى يقتضي ذلك اذ كل فاعل يقصد في فعله شيئا فذلك الشيء افضل عنده وهو اولى واحرى من مقصوده فلو كان للاول
قصد الى ما سواه اي شيء كان من ايصال خير او نفع او مثوبة لاحد او طلب ثناء او شكر او محمدة او غير ذلك لكان في ذاته ناقصا مستكملا بغيره وذلك ممتنع لانه
موجود على اقصى درجات الفضل والكمال اذ كل كمال وشرف وفضيلة فهو رشح من رشحات وجوده فكيف يعود اليه من مجعولاته شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته
ولو كان له قصد زائد او لفعله غرض يلحق اليه بواسطة الفعل يلزم فيه الكثرة والانفعال وقد ثبت انه واحد حق من كل وجه فاذا ثبت انه لا لمية لفعله ولا يسأل
عما يفعل وكل فاعل سواه فله في فعله غرض يطلبها ويلاحظه وتلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل والذي
من الملائكة المقربين ومن في درجتهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه الا لقاء ذاته تعالى لا غيره ومن دونهم من الملائكة السماوية والنفوس المدبرة
غايات اخرى يشتاقون اليها ويتشبهون بها ويصلون اليها في حركاتهم وهكذا تتنازل الغايات حسب تنازل النفوس والطبائع حتى في الجمادات والعناصر لها
في تحركاتها وحركاتها غايات طبيعية جعلها الله مركوزة في ذواتها مجبولة على قصدها وطلبها ولكل وجهة هو موليها فانتهى وتبين ان لكل احد من فعله غاية
معناه هو معنى قوله وهم يسألون وليس معنى قوله لا يسأل عما يفعل كما زعمه طائفة من الاشاعرة وغيرهم ان ذاته لا يقتضي الخير والنظام ولا يجب عنده
العالم على افضل ما يمكن من الجزء التام والشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو اكمل واتم مما هو عليه حسب ابين على صحة ما ادعوه من الجزاف بان لا اعتراض
على المالك فيما يفعله في ملكه والعالم ملكه فله ان يفعل فيه كلما يريد سواء كان خيرا او شرا او عبثا او جزافا وهم لا يقولون بالمخصص والمرجح في اختياره
لشيء قائلين ان الارادة تخصص احد الطرفين من دون احتياج الى مرجح لانه لا يسأل عن اللمية فيما يفعله وهو كلام لا طائل تحته فان الارادة اذا كان
بالنسبة اليهما سواء لا تخصص احد الجانبين الا بمرجح ولا يعقل الممكن الا بمرجح وبذلك يثبت وجود الصانع واما الخاصية التي يقولونها فهو من اليسير احد
الجانب الآخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب كيف تحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء هل يا فان الارادة ما حصلت
اولا ارادة لشيء ما ثم تعلقت بشيء مخصوص فان المريد لا يريد اي شيء اتفق ولا يكون المريد ارادة غير مضافة الى شيء اصلا ثم يعرض لها ان تعلقت ببعض جهات
الامكان نعم اذا وقع التصور وحصل لديه الترجيح احد الجانبين حصل ارادة مخصصة باحدهما فالترجيح مقدم على الارادة فاذا علمت ان كل مختار لا بد في اختياره
ارادة وجود شيء من مرجح فيجب ان يكون المرجح في فعل الغني المطلق غير زائد على ذاته وعلمه بذاته فذاته هي الغاية المقتضية لفعله لا شيء آخر اذ لا يتصور ان
اراده الغني المطلق ان يقصد والا لكان الغني المطلق فقيرا في حصول ما هو الاولى له الى ذلك الشيء وهو محال فاذن هو الغاية للكل كما هو الفاعل للكل فهكذا
يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون موحدا مخلصا ومؤمنا حقا **اضاءة عرشية وانارة مشرقية** لما كانت هذه المسألة من مزال الاقدام ومزالق
الافهام حتى ان اكثر الناس في اثبات الارادة الجزافية ونفي الايجاب بالكلية حكمهم حكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية وذلك لرفضهم طريق
العلم والحكمة واشتغالهم بغير فرع العقد من اصول الدين واحكام اليقين فلا بأس بان نزيدها ايضاحا واشراقا بالبيان ونبين الحق الصريح كاشفا عما عليه العقول
والاذهان فاقول مما يتعلق بهذا الباب انه نقل صاحب كتاب الملل ان اول شبهة وقعت في البرية شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة
النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم وهي الطين وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسرت في
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة
بعد الامر بالسجود والامتناع منه كما نقل عنه انه سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم
الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع **الاول** منها انه علم قبل ان خلقني اي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني

والارتداد والاباء من الحق والاستكبار واما الشبهة الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك وكذا ما يتوقف عليه التكليف

من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنه ان الحكمة والغاية في ذلك تخليص النفوس من اسر الشهوات وحبس الظلمات وتخليصها من حدود البهيمية والسبعية

الى الحدود الانسانية والملكية وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن درن الكفر والمعصية وخبث الجهل والظلمة ولولا بيان عموم التكليف في تأثيره

النفوس الخاسرة والقلوب القاسية كان الغاية في ازالة المحن واخراج الحبوب واثبات الاثمار والاقوات منها وعدم تأثيره في الصخور القاسية والاراضي الخبيثة

لا ينافي عموم النزول والله اجل من ان يعود اليه فائدة في هداية الخلق كما في اعطائه اصل الوجود بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض او عوض

وفضله وجوده واما الشبهة الثالثة وهي السؤال عن فائدة تكليف ابليس بالسجود لآدم والحكمة فيه فالجواب عنها اولا انه ينبغي ان يعلم ان لله في كل ما

امر او نهى حكمة بل حكم كثيرة للقانون الكلي لانه تعالى منزه عن فعل العبث والاتفاق والجزاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل

ان علمنا القانون الكلي في ذلك على الاجمال وخفاء الشيء علينا لا يوجب انتفاءه وهذا يصلح الجواب عن مثل هذه الشبهة ونظائرها وثانيا ان التكليف بالسجدة كان

عاما للملائكة وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فعمه الامر تبعا وبالقصد الثاني

الطبيعة وكذا الحال في الحواس فان القوة ... ان يتكيف النفس بكيفية ... او بكيفية الشعور بوصول اذى او ... في العضو

كان القوة الوهمية بتكيفها ... وعلى هذا القياس سائر القوى والنفوس وكان الجوهر العاقل يتصور بصور المعقولات وبان يتمثل له

الحق الاول ... الجواهر العقلية العالية

[illegible]

بالقوة ... الشهوة والغضب ... سلطان الوجود

انما سلطانه على الذين يتولونه ... لان ذلك منافيا للحكمة ...

فلا ... عامة الدنيا ... الآخرة ... في الحديث القدسي

[illegible]

بقصد دون البلوغ الى الغاية ... كان لكلٍّ منهما نسبة الى صفتي القدرة والمشيئة فاستعير لتشبيه البالغ الى المنتهى اسم المحبوب وللواصل الى اسم السعادة واستعير ...

دون ما يشاء اسم المبغوض ... اسم الشقاوة فمن سبقت له المشيئة الأزلية ان تسعد القدرة الالهية ... الى الغاية والارتقاء الى ...

[illegible]

الحديث الثالث ...

[illegible]

[illegible]

الحديث الثالث ...

[illegible]

بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء [illegible] من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة

الشرح فواق الناقة [illegible] اجتمعت [illegible] والفيقة اسم اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين والمراد بفواق الناقة هنا زمان

الفصيل ذلك اللبن [illegible] ووجه [illegible] ما بين في الحديث السابق من ان الاصل في السعادة والشقاوة طينة المرء وفطرته

لا صورة الاعمال والافعال كما مر باب الخير والشر وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ثلاثة احاديث الحديث الاول وهو ٣٠٢

اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلي بن الحكم عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله يقول ان مما اوحى الله عز وجل الى موسى

عليه السلام وانزل في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت

الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه الشرح هذا الحديث رد على الثنوية القائلين بان الله فاعل الخير فقط وفاعل الشر

آخر سموه اهرمن او شيئا آخر [illegible] اثنين اله الخير واله الشر ولذلك ذكر [illegible] كلمة التوحيد تاكيدا لان الخير والشر كليهما

[illegible] فاعلم ان الشر شران حقيقي وغير حقيقي والشر الحقيقي

[illegible] الاول شرا بالذات [illegible]

[illegible]

[illegible]

الشر الذي هو عدم الاتصال [illegible] ادراك [illegible] شرا حقيقيا بل شر [illegible]

[illegible] ادراك [illegible] الحرارة [illegible]

[illegible] المدرك هو [illegible] العضو [illegible] القوة السارية [illegible] شر حقيقي [illegible]

[illegible]

[illegible] الشر الحقيقي [illegible]

[illegible] فالشر الحقيقي [illegible]

ذلك الاستيلاء ففي الممكنات ما هو بريء من الشر والفساد كالعقول المفارقة وضرب من الملائكة ومنها ما هو خير كثير يلزمه شر قليل ومعلوم ان ترك الخير الكثير

كثير لاجل شر قليل شر كثير فقوله خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب اشارة الى القسم الاول وقوله خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي

من اريد اشارة الى القسم الثاني ومدار الكلام على ان الخير مجعول بالذات لكونه مطلوبا وان الشر مجعول بالتبع لكونه لازما للخير فان قلت لم ما جعل هذا القسم

بريا من الشر [illegible] وذلك شر كثير [illegible]

[illegible]

[illegible]

بل الانواع من الحيوان والنبات التي [illegible]

[illegible]

العقول والنفوس [illegible] من الملائكة [illegible]

[illegible] سعادة الآخرة [illegible]

الموجودات [illegible] القوة الغضبية [illegible] القوة الغضبية [illegible] الشهوية

بالقبائح الانسانية [illegible] بالعلم [illegible] القوة الشهوية [illegible] الامور الموجودة التي يطلق عليها اسم الشر

[illegible] الكائنات الشخصية التي

[illegible]

[illegible]

[illegible] الخيرات العظيمة [illegible]

[illegible]

[illegible] الموجود [illegible]

[illegible]

[illegible] القوة الغضبية [illegible]

واجب الوجود المطلق [illegible] الشر [illegible]

[illegible] هذا العالم [illegible]

[illegible]

[illegible] الحيوان والنبات [illegible] الصورة والكمال [illegible]

مع انه [illegible] خلق العالم والامور العالية [illegible] السموات والارضين [illegible]

من العالم [illegible]

[illegible]

[illegible] العقول [illegible] والذوات الطاهرة [illegible]

الموجودات التي لا يمكن ان يكون [illegible] الحكمة [illegible]

شرح م

ولا دعوى عمى لا أبينا الجولانية من هذا القسم الثالث وهو قليل بالقياس الى الكل ووقوع الفساد المقتضى لصيرورة البعض ممنوعا من كمالاته اللائقة به فانما قليل

لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الامثلة الثابتة التي تكون شرا محضا او غالب الشر فيها او مساويا فهي ما ليس بشيء منها موجود

الموجودات الحقيقية الاضافية ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

بكر بن صالح عن عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن ... الكوفة ابو عبد الله الانصاري ... النجاشي ... [illegible]

... [illegible] ...

ابن اخي ... ذكر كتاب ... رواه عنه جماعة منهم سفيان بن ابراهيم بن يزيد الحارثي ... [illegible] ... قال قال الله

انا الله الذي لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا قال يونس

من ينكر هذا الامر يتفقه فيه الشرح قوله ... [illegible] ... وويل لمن يقول كيف ذا ... من ينكر هذا الامر يتفقه

فاراد بان من كان ... هذا الامر ... اهل الحق يجب عليه ان يتفقه فيه حتى ... [illegible]

[illegible]

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

[illegible]

[illegible]

الكلية والصور الادعية المادية والامور الجائية تجري الامور الاتفاقية وعن هذين الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية [illegible]
فاعلات ومنفعلات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الباب التاسع والعشرون ... [illegible]

كان ... [illegible]

البرهان القول اذا قوى عليه يراد به الاعتقاد والمذهب فقوله فانّ المعتزلة ... [illegible] ... اهل الجنة لا ... اشارة الى بطلان مذهبهم ... [illegible]

البطلان ... العالمين لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته اما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ... [illegible] ... السعادة الابدية ... ارادة الله الازلية وتوفيقه ... [illegible]

[illegible]

... الحزب الخامس ...

قال ... انّ الله ... [illegible]

[illegible]

... السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ... [illegible] ... فى الوجود الّا الله ... الخلق والايجاد

[illegible]

عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم
به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله **الشرح** اشارة الى نفي الجبر والتفويض اما نفي الجبر فلقوله ان الله خلق الخلق
فعلم ما هم صائرون اليه اشارة الى الجبرية لان ما خالف علمه فهو ممتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب ان يوجد وقوله وامرهم ونهاهم دال على القدرة والاختيار
لان فائدة الامر والنهي ... وقوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه وبمفهومه المقام ومقايسة الكلام وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل
الى فعله صريح في اثبات الاختيار لهم لان له ان يفعل وله ان يترك نظرا الى قوته وتمكنه من الفعل والترك وهذا لا ينافي وجوب احدهما وامتناع مقابله لان هذا
بالقياس الى ذات العبد وقدرته وذلك الوجوب لعروضها بالنسبة الى الاسباب وعلله وبالنسبة الى سابق علم الله وقضائه فلا منافاة بينهما وقوله ولا يكونون
آخذين ولا تاركين الا باذن الله صريح في نفي التفويض لان المراد باذن الله اعانته وايجاده الشيء بتوسط الفاعل المباشر له كما قال تعالى ... باذنه ومن حيي الموتى باذنه ...
[illegible] ان الفعل صادر من الانسان وفاعل من الله ثم قال ... كما هو المسمى بالاحيا فان قلت كيف الجمع بين
التوحيد ومعنى التوحيد ان لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف يكون الله فاعلا وان كان الله
فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ومفعول واحد بين فاعلين غير معقول قلت نعم ذلك غير معقول اذا كان للفاعل معنى واحد وان كان له معنيان ويكون الاسم مجملا
بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير فلانا ويقال قتله الجلاد ولكن كل منهما بمعنى آخر فكذلك هنا فيكون معنى كون الله فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد
فاعلا انه المحل الذي خلقت فيه القدرة بعد ان خلق الله فيه الارادة بعد ان خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط
بالمشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ما له ارتباط بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيفما كان الارتباط
كما يسمى الجلاد فاعلا والامير فاعلا لان الفعل يتعلق بهما ولكن على وجهين مختلفين فكذلك ارتباط المقدورات بين القدرتين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله
في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه قال عز وجل قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرأيتم ما تحرثون وقال
صببنا الماء صبا انتهى **الحديث السادس** وهو ... علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من
سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار **الشرح** الزعم الاول مذهب الجبرية الزاعمين ان السيئات والفواحش
بارادته وحكمه والزعم الثاني مذهب القدرية الزاعمين ان الشرور والمعاصي ليست بمشية الله وقدرته فيلزم عليهم ان يجري في ملكه ما لا يريد والملوك على البسيطة واخبائها
ويجري في ملكه ما يكرهه ويعجز عن دفعه ... ويرى الشهوات والقبائح وانواع الظلم والجور والاديان الفاسدة والملل الباطلة واستيلاء
الاعداء على الانبياء والاولياء وتسلط الظلمة واسر الامهات والاولاد وغير ذلك من البلايا ... على ان يكون العالم على ما ينبغي كلا وكلا
وذلك مع انهم قالوا ان التفويض الاولى ... ومثال كون التفويض الاصلح ان كان واجبا ان يكون على هذا الوجه الذي هو الواقع ... كان يجب
ان لا يكون الا على طبق ... الاصلح وان كان ممكنا واختاره لما فيه من المصلحة فاي مصلحة ... ان يهلك بالقتل كثيرا من ارباب السنة ...
... من ... مضاهم ... الكبيرة على اهل الله وعباد الصالحين ... لهم سلامة الدنيا ...
الجاهل ... والشقي في ... هذا الترتيب ... والتفاوت ... وجود الخيرات والشرور ... والمضار ... السعادة والشقاوة
كلها بقضاء الله وامره وحكمه وانه لا مؤثر ولا حاكم ولا مدبر بل الكل تحت امره وتأثيره وحكمه وتسخيره ... ولا ينافي اثبات الوسائط والفواعل وقوة الفاعل
وقدرة القادرين لانها مسخرة بحكم ... فتبطل التفويض بحكومة حكم القضاء والتدبير ... ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله
فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل الا الله
وان كل موجود من خلق ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنى وفقر ... فالمنفرد بابداعه واختراعه هو الله لا شريك له فيه فاذا انكشف لك هذا لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك ورجاؤك

من جهلك وعلى اعتقادك وانما ذلك لعجزك وعرفت ان ما سوى الله مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المكاشفة
اتضح لك هذا اتضاحا اتم من المشاهدة بالبصر وانما يضلك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات والثاني الالتفات الى الجمادات اما الالتفات
الى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة
ومن انكشف له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك وكذا الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له
ولا هو متحرك في نفسه فالتفات العبد في النجاة الى الريح يضاهي التفات من اخذ لقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه واخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغذ والقلم
الذي كتب به التوقيع ويقول لولا القلم لهلكت فيرى نجاته من القلم لا من محرك القلم وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان
في قبضة القدرة مسخرة كتسخير القلم في يد الكاتب واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبا وايس من مزج توحيدك
بالشرك فيأتيك في المهلكة الثانية وهو الالتفات الى اختيار الحيوانات في الافعال الاختيارية ويقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره
فان شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ويقول لرسول الله صلى الله عليه وآله لا ... ان كنت لا ترى القلم الا مسخرا فكيف لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا زلت اقدام الاكثرين الا
عباد الله الذين لا سلطان للشيطان عليهم فشاهدوا بنور البصيرة كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهدوا الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة
لو كانت تدب على الكاغذ فترى راس القلم يسود الكاغذ ولم يمتد بصرها الى الاصابع واليد فضلا عن صاحب اليد فغلطت وظنت ان القلم هو المسود للبياض وذلك
لقصور بصرها عن مجاوزة راس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم يشرح الله بنوره صدره للاسلام قصرت بصيرته عن ملاحظة جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قاهرا وراء الكل
فوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهدات قد انطق الله في حقهم كل ذرة في الارض والسموات بقدرته التي انطق كل شيء حتى سمعوا
تسبيحها وتقديسها وشهادتها على انفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بلا صوت وحرف لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون ولست اعني به السمع الظاهر الذي
لا يجاوز الاصوات فان الحمار شريك فيه بل المراد سمع يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية في المثال الذي كان فيه تقريبا
ونحن نذكرها مختصرا قال قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغذ وقد رآه اسود وجهه بالحبر لم سودت وجهك بعد ان كان ابيض مشرقا فقال ما
انصفتني في هذه المطالبة فاني ما سودت وجهي بنفسي ولكن سل الحبر فانه كان ساكنا في محبرته ومستقره الذي هو وطنه فنزل بساحتي فسود وجهي ظلما وعدوانا فقال صدقت
فسأل الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت ساكنا في المحبرة عازما على ان لا ابرح منها فاعتدى علي القلم واخرجني من وطني فسل عنه فسأل القلم فقال صدق
ثم سأل القلم عن سبب ظلمه وعدوانه فقال سل اليد والاصابع فاني كنت قصبا نابتا على شاطئ الانهار متنزها بين خضرة الاشجار فجاءتني اليد بسكين وقلعتني
ونحتت عني اثوابي وشقت راسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتستخدمني وتمشيني على قمة راسي فلم تجري فكيف تعيب علي وسل من قهرني فقال صدقت ثم سأل اليد عن ظلمها
للقلم فقالت اليد ما انا الا لحم وعظم ودم فهل رأيت لحما يظلم او جسما يتحرك وانما انا مركب مسخر ركبني فارس يقال له القدرة والقوة فهي التي تردني وتجول بي في نواحي الارض
اما ترى المدر والحجر والشجر لا يتعدى شيء منها مكانه ولا يتحرك بنفسه اذ لم يركبه مثل هذا الفارس القاهر اما ترى ايدي الموتى تساويني في صورة اللحم والعظم والدم ثم لا معاملة بيني وبينه فسل القدرة فقال صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها واستعمالها اليد فقالت دع عنك لومي ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له
وكيف خفي عليك امري حتى ظننت اني ظلمت اليد لما ركبتها ولو كنت رأيتها قبل التحريك ما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة نوما ظن الظانون اني ميتة او معدومة حتى جاءني موكل ازعجني وارهقني الى ما تراه مني
وهذا الموكل يسمى بالارادة فقال صدقت ثم سأل الارادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها الى التحريك وارهقتها
ارهاقا لم تجد عنه مخلصا ومناصا فقالت الارادة لا تعجل علي فلعل لنا عذرا وانت تلوم فاني ما انتهضت ولكن انهضت وما انبعثت ولكن بعثت بحكم قاهر
وامر جازم وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ولكن ورد علي من حضرة القلب رسول العلم بلسان العقل بالاشخاص للقدرة فاشخصتها باضطرار فاني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باي جرم وقفت
عليه وسخرت له والزمت طاعته ولكني ادري اني لا ازال ... ما دام هذا الوارد ... حكم ... فانا ساكنة لكني مع ... حكمه
فاذا الحرم حكم ... واستقام ... فسل العلم عن شأني ودع عتابي فقال صدقت واقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا لهم ومعاتبا
على استنهاض الارادة وتسخيرها لاشخاص القدرة فقال العقل اما انا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكن اشعلت وقال القلب اما انا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكن

بسطه فقال العلم إنما أنا نقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق العقل وما انخططت بنفسي وكان هذا اللوح قبلي خالياً عني فسل العلم عني فإن الخط لا يكون
إلا بالقلم فعند هذا تحير السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال تعبي في هذا الطريق وكثرت منازله ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الأمر منه على غيره
ولكنت أطيب نفساً بكثرة التردد لما كنت أسمع كلاماً مقبولاً في الفؤاد وعذراً ظاهراً في دفع السؤال فأما قولك إني خط ونقش وإنما خطني قلم فلست أفهم إذ لا أعلم
القلم إلا من القصب ولا اللوح إلا من العظم أو الخشب ولا الخط إلا بالحبر ولا السراج إلا من النار وإني أسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا أشاهد
من ذلك شيئاً أسمع جعجعة ولا أرى طحناً فقال له العلم صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف واعلم أن المهالك في الطريق الذي توجهت
إليه كثيرة فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه وإن كنت راغباً في استتمام الطريق إلى المقصد فألق سمعك وأنت شهيد واعلم أن العوالم في طريقك هذا ثلاثة
عالم الملك والشهادة وهو أولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي فإذا
جاوزتني انتهيت إلى منازله وفيها المهامه الفسيحة والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا أدري كيف تسلم فيها والثالث عالم الجبروت وهو بين
الملك والملكوت ولقد قطعت منها ثلاث منازل أوائلها منزلة القدرة والإرادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت شبه السفينة التي هي
بين الأرض والماء فقال السائل قد تحيرت في أمري واستشعر قلبي خوفاً مما وصفته من خطر الطريق ولست أدري أطيق قطع هذه المفاوز التي وصفتها أم لا فهل
من علامة فقال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فإن ظهر لك القلم الذي به أكتب في لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق فقال السائل
فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً ولا أعلم قلماً إلا كذلك فقال العلم لقد أبعدت النجعة أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت
أن الله تعالى ذاته لا يشبه سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت
فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه
رقم ورسم فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثاً بين فحولة التنزيه وأنوثة التشبيه مذبذباً بين هذا وذاك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وكيف نزهت ذاته
وصفاته وكلامه وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه فإن كنت قد فهمت من قوله ... ظاهرها ... فلعلك تحمل على الظاهر ... من مرادفات الحق تعالى
موسى إذ ... فلما سمع السائل من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص
ولقد كان زيته الذي في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور فقال له العلم اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح
بصرك لعلك تجد على النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الإلهي فإذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم
وكان له في كل قلب رأس ولا رأس له فقضى منه العجب قال نعم الرفيق العلم جزاه الله عني خيراً إذ الآن ظهر لي صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإذا أراه
قلماً لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال لقد طال مقامي عندك وأنا عازم على السفر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له ما بالك أيها القلم
تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى إشخاص القدرة وصرفها إلى المقدورات فقال أو قد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة
وسمعت من جواب القلم إذ سألته فأحالك على اليد قال لم أنس ذلك فقال جوابي مثل جوابه قال كيف وأنت لا تشبهه قال القلم أما سمعت أن الله خلق آدم على صورته
قال بلى قال فاسأل عن شأني الملقب بيمين الملك فإني في قبضته وهو الذي يرددني وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الإلهي والقلم الآدمي في معنى التسخير وإنما الفرق
في ظاهر الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم أما سمعت قوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه قال نعم قال والأقلام أيضاً في قبضة يمينه هو الذي يرددها فسافر السائل من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من
عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا يحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه وبالجملة هو يمين لا كالأيمان ويد لا كالأيدي وإصبع لا كالأصابع
فرأى القلم متحركاً في قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه القلم فقال جوابي مثل ما سمعته من اليمين الذي في عالم الشهادة وهو الحوالة
على القدرة إذ اليد لا حكم لها في نفسها وإنما محركها القدرة لا محالة فسافر السائل إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما استحقر عندها ما قبله فسألها عن تحريك اليمين فقال
إنما أنا صفة فاسأل القادر إذ العمدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد أن يزيغ وينطلق بالجرأة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من

وراء سرادقات الحضرة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فغشيه هيبة الحضرة فخر صعقاً يضطرب في غشيته فلما أفاق قال سبحانك ما أعظم شأنك تبت إليك وتوكلت عليك وآمنت بأنك
الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك فعند هذا رجع السائل واعتذر عن أسئلته
ومعاتبته وقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذري فإني كنت غريباً حديث العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما
كان إنكاري عليكم إلا من قصور وجهل والآن قد صح عندي وانكشف لي أن المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الله الواحد القهار فالكل
مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الأول والآخر والظاهر والباطن انتهى كلامه ملخصاً فظهر وتحقق من هذا التوحيد أن فعل العبد بما هو
فعل الله لأن هنا فعلين أحدهما للحق والآخر للعبد ولا كما يقوله الجبرية أن لا تأثير لإرادة العبد وقدرته ولا مدخل لهما في الفعل بالذات ولا كما يقوله القدرية
أن الفعل للعبد مباشرة ولا كما يقوله الآخرون من أن العبد مع قدرته وإرادته الجازمة وارتفاع الموانع فاعل مستقل في فعله وإنما الحاجة إليه تعالى
لأنه مبدأ المبادئ وعلة العلل حتى أنه لو أمكن وجود العبد وإيجاده بذاته ثم لما توقف فعل العبد إليه وهو لأن أثر التجلي يتصل إلى المعلول الأخير
كما ذكر من مثال الكتابة والقلم واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق فكان له أن يقول إني كتبت وكان صادقاً فيما قاله وكان لليمين الكاتب أن يقول
كتبت إذ كتبت ولكني كتبت وكلا القولين صادق ومن علا ذلك التوحيد كما قال تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى فهكذا سبيل أفعال العباد
ثم من الحجة التي تسلك العبادي عن شركة الفاعلية ولا جبر ولا تفويض لكن إدراكه عسر جداً إلا لمن نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب
وعن بيانه في الحديث السابق وهو المراد من قوله عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين **الحديث السابع** وهو ٤٠١ عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله
عن عثمان بن عيسى عن إسماعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا أسألك فقال سل قلت يكون في ملك
الله ما لا يريد قال فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إلي فقال يا هذا لئن قلت إنه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت
لك بالمعاصي قال فقلت لأبي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر أما لو قال غير ما قال لهلك **الشرح** قوله لنفسه نظر أي
لم يقل في الجواب ما يلزم منه محذور وكلا الأمرين محذور ومستلزم فالأولى للتنبيه والتحقيق والتأنيس لانفتاح الكلام وبعض الأجوبة فإن طلب السؤال
طلب تحقيق أحد الأمرين المتنافيين فلا بد في جوابه من اختيار أحد الشقين إن كان المجيب عالماً وإذا لم يكن عالماً كان الواقع الحق أحد القولين لا يعتبر إلا
خاصة أو السائل خاصة إذ لا يخرج من النفي والإثبات فأي الطرفين كان الحق فهذا المطلب فلما لم تكن المسألة ذات وجهين ولكل وجه منهما جواب فالمجيب
ينبغي له أن يستفصل السؤال ويفصل في الجواب بقوله إن أردت بقولك ما لا يريد ما لا يريده لا بالذات ولا بالعرض بأن يكون حصوله لازماً لحصول أمر أراده
لا يريد الإرادة ذلك الأمر فالجواب أن مثل ذلك لا يكون في ملك الله أبداً وإن أردت به ما لا يريده بالذات وإن أراده بالعرض فالجواب أن مثل ذلك يكون في
ملك الله كثيراً كالكفر والمعاصي وسائر الشرور فإنها تابعة للخيرات الكثيرة واقعة في قضاء الله وقدره على سبيل اللزوم والاستتباع
من قبل ذلك بوجه كثيراً فالخير بقضائه ورضاه والشر بقضائه لا برضاه كالمرض. **الحديث الثامن** وهو ٤٠٢ محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد
بن علان عن أبي طالب القمي عن رجل عن أبي عبد الله قال قلت له أجبر الله العباد على المعاصي قال لا قال قلت ففوض إليهم الأمر قال لا قال قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك **الشرح** لم يرد باللطف معناه
المشهور وهو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعد عن المعصية بل أشار به إلى أن المعنى دقيق غامض وكونه خفياً لطيفاً عن العقول والأفهام فأراد بقوله
ذلك أن الأمر بين الجبر والتفويض كان شيئاً لطيفاً بين ذلك **الحديث التاسع** وهو ٤٠٣ علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن غير واحد عن أبي جعفر وأبي عبد الله قالا إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون قال
فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم أوسع مما بين السماء والأرض **الشرح** قد سبق من الكلام في هذا المقام ما فيه الكفاية لمن له فطرة

صادقة وفطنة ذكية وتوجه خالية من اقاويل المبتدعة المضلين فمن كان ذا فطرة على هذا الوجه وتأمل تأملا كاملا وتدبر تدبرا شاملا في ما ذكرناه ونقلناه علم ان

الفعل ثابت للعبد من حيث انه ثابت للحق وان العبد مجبور في فعله من حيث انه مختار فيه وان لم يمكنه تصور ذلك فعليه ان يذهب المذهب الثالث الذي ذكرناه وهو مذهب

اهل الحكمة وهو ان الفعل ثابت للعبد لكن ايجابه بالقياس الى ملاحظة الاسباب البعيدة الغالبة والقريبة السافلة واحكامه بالقياس الى وجود العبد

ولهذا قال بعض الحكماء ان الانسان مضطر في صورة مختار وقال ابو علي بن سينا في تعليقاته على الشفاء النفس مضطرة في صورة مختار وحركاتها تسخيرية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فالحمد [illegible] الخطاب الجلي [illegible] وخص الفعل بالفعل [illegible] الممكنات [illegible]

[illegible] القابل والقابل بل الله هو الفاعل بالمكان مقام [illegible] الصادرة بالسبب [illegible] بين الله [illegible]

[illegible] معرفة الامور الخفية [illegible] اعيانا وجودية [illegible] العلم [illegible]

[illegible] الممكن وهذه النسب [illegible]

[illegible] الممكنات في وجود الحق [illegible] الممكنات [illegible] وجود الحق

[illegible] الموجودات [illegible] الذوات والوجود [illegible] الوجود

الحكمين حق ثابت [illegible] ان الذات واحدة والكثرة اعتبارية [illegible] ان حقائق الممكنات [illegible]

[illegible] الخارجية [illegible] بالحقيقة [illegible]

واكثر الناس [illegible] والتابع [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] جماعة من افاضل المتاخرين [illegible] الوجود الا الله [illegible]

[illegible]

لم يكن عنه ومن رآه تقلبه بين ذكره انتهى ما ذكره وهو كما ترى في اثبات القدرة الحادثة وابطال مذهب الجبرية مع ان من الذين وهو امن من اهل التوحيد
وان الموجود والمؤثر واحد ... وكثير من ابواب هذا الكتاب وفيما يكثر من ذلك ... الباب الثالث والتسعين ...
[illegible]

باب الاستطاعة وهو عبارة عن كون الفاعل ...

الحديث الاول وهو ٤٠٩ علي بن ابراهيم عن ...

[illegible]

باب البلوى و الاختبار

يقول ان يعصم نفسه عن معصية الله ويكفها من فعل الزنا فمنعه عنه بقوله ان لا يعصم ...
[illegible]
الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعا ... فلا طاعة ولا ثواب على ما كان مغلوبا
الحديث الثاني

وهو ٤١٠ محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يزيد البكري الكوفي ... عن رجل من اهل البصرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون
قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل اعز من ان يضاده ...

[illegible]

فإن العبد لا يفعل إلا ما أراد الله منه فهو مستطيع في وقت الفعل للفعل لا للترك ومستطيع في وقت الترك للترك لا للفعل ولا يستطيع في كل وقت إلا ما جعل
الله فيه إذ الاستطاعة لا تخلو أن يراد بالاستطاعة معنى الاستطاعة التام الذي لا يكون إلا مع الأثر وأراد بالآلة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الأثر فعلا
أو تركا فاستطاعة الفعل لا يكون إلا مع الفعل واستطاعة الترك لا يكون إلا مع الترك ثم أشار إلى أن الناس مع ذلك ليسوا مجبورين
أما الأول فلما خلق الله فيهم من القدرة والعلم والإرادة التي يتوقف عليها ...
[illegible]

الحديث الثالث وهو ١١م محمد بن أبي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن إبراهيم عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن أحمد بن
محمد بن الحكم عن ...
[illegible]

قال الشيخ في الأربعين ... في تحقيق أن أكثر الناس ...
[illegible]

... قضاء الله وسبقت إرادته بكفرهم ولكن جرى القضاء عليهم بالكفر ولا سبقت الإرادة بحتم الكفر عليهم بل جرى القضاء
... اختيارهم ... وجب القسم ... كانوا بإرادة الله أن يكفروا وهم ...
[illegible]

اللذين من شأنه فليست العارضة المقسرة له مضادة اياه دائمية مخلدة فهذا تحرير هذا الاشكال ثم انه ذكر في الاشراق الخامس عشر من الشاهد الثالث من
كتابه المسمى بالشواهد الربوبية في كيفية خلود اهل النار الذين هم من اهلها فيها ان هذه مسئلة عويصة وفي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف
وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يخرج العذاب عليهم الما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج
الكفار منها وانهم ماكثون فيها فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاؤها والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل
اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وانت قد علمت ان نظام الدنيا لا يتم الا بوجود النفوس
الخسيسة والنفوس الجافية [illegible] هذه الدار التي [illegible] اهل الشقوة والحجاب والظلمة [illegible] المبعدين من دار النور والكرامة [illegible]
وجود الزنجيين في بقعة الحر [illegible] السعير [illegible] بقضاء الله ومقتضى [illegible] غايات طبيعية [illegible] والامور
التي يحكم عليها الاشياء [illegible] الرجوع اليها تكون ملائمة [illegible] المفارقة عنها والمجبولة عن السكون اليها والاستقرار عليها [illegible]
ثم وجل [illegible] والله سبحانه يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمنازل ويتجلى على كل احد بما هو الغالب عليه [illegible] الرحمن الرحيم
القهار المنتقم [illegible] الحديث [illegible] وقال بعض المكاشفين [illegible] اهل الدارين [illegible] بفضل الله واهل النار
[illegible] بالجنات [illegible] العقوبة [illegible] الشرك في الدنيا [illegible] الاجل [illegible]
النار [illegible] موافقها الطبع الذي جبلوا عليه [illegible] نار [illegible]
منها كالتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور واستماع الغناء [illegible] الغرفات والقصور [illegible]
[illegible] والمذكور من الاشياء [illegible] المسك [illegible] صاحب الفتوحات
بعض اهل الكشف انه قال [illegible] الجبرحتي لا يبقى فيها احد من الناس [illegible] الجرجير [illegible] الله
[illegible] ماذكره [illegible] النار [illegible] الخلود
العالي وقال القيصري في شرح الفصوص اعلم ان من اكتحل عينه بنور الحق يعلم ان العالم [illegible] عباد الله [illegible]
وكل [illegible] الرحمن الرحيم [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] المذهب [illegible] بالنار [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] وذكر بعض المحققين من اهل الشهود ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها ان لا يعبدوا [illegible] الفطرة
الله [illegible] سبيل الله [illegible] التوحيد [illegible] الاله الا الله [illegible]
الا الله [illegible] التوحيد لله [illegible] الميثاق [illegible] الفطرة [illegible]
المعبود [illegible] الميثاق [illegible] الالهية [illegible] الصور [illegible] الفطرة
[illegible] الشفاعة [illegible] عبادة ذاتية
[illegible] جميع الحالات [illegible] الطبائع والنفوس الا الله وبالله وفي سبيل الله [illegible] السالكين
[illegible] الشقاء [illegible] الاشقياء [illegible]
ان يكون من الجهال [illegible] البكم الذين لا يعقلون [illegible] الدين [illegible]
وانما الغرض [illegible] الدنيا [illegible] الآخرة [illegible] المقامات [illegible]
وهؤلاء مكلفون بالاعمال والطاعات البدنية والمالية [illegible]

ويجوز كنعيمها وان كان من اهل الشقاوة من الكفار المعاندين والضالين المكذبين بيوم الدين فيكون عذابه اليما وجزاء عظيما لا جزاء عما فطر عليه من هوية
لا العادية وتوهم الممانع للبعد عن الهوية الالهية فيقع سقوطه من الفطرة ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية
والالام والاعراض [illegible] والقضاء بين المتضادين لا يكون دائما [illegible]
[illegible] لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات
[illegible] كتاب الفتوحات المكية [illegible] ان اصحاب النار هم فيها خالدون [illegible] الحديث النبوي
من قوله [illegible] النار [illegible] اهل النعيم [illegible] الموطن [illegible]
وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء [illegible] ارحم الراحمين [illegible] العقاب
[illegible] الله [illegible] الصفة [illegible] الكمال [illegible] اهواء واغراض [illegible] قال
[illegible] ارحم الراحمين [illegible] الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء جار بقضائه وقدره وان الخلق
[illegible] العذاب عليهم [illegible] ارحم الراحمين [illegible] الآيات الواردة [illegible] صدق وكلام اهل
الكاشفة [illegible] **الحديث الرابع**

وهو ٤١٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران بن اعين الشيباني الكوفي
قال النجاشي كوفي من اصحاب الباقر [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] كتاب [illegible] صفوان بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عن الاستطاعة
فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله
اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره
فقال هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال **الشرح** قوله انه قد وقع في قلبي شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك [illegible]
[illegible] الا ان لا اجبر [illegible] الناس [illegible] رخصة [illegible] لا يضرك
[illegible] قلبك [illegible] القلوب [illegible] العبد [illegible]
اذا كان [illegible] الحديث [illegible] الكلام
او كما قال من كلام الراوي [illegible] **باب البيان والتعريف ولزوم الحجة** اي وجوب البيان والتعريف والزام الحجة من الله

وهو الباب الواحد والثلثون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** وهو ٤١٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن
ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابن الطيار عن ابي عبد الله قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم **الشرح** احتجاج الله على الناس [illegible]
[illegible] العقوبة [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible]
الاوامر والنواهي [illegible] **الحديث الثاني** وهو ٤١٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت
لابي عبد الله المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع **الشرح** المعرفة [illegible]
[illegible]
[illegible]

ويجوز ان يكون المراد من السبيل سبيل الهدى والضلال والخير والشر والنجاة والهلاك فعلى الاول كان معنى قوله اما شاكرا واما كفورا اي اما آخذا سبيل الهدى
الخير والنجاة او تاركا لها وعلى الثاني كان معناه اما آخذا [illegible] او تاركا له ومنها قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى [illegible]
ومن الحق وطريق المودة فاستحبوا العمى القلبي والجهل الابدي بحب الدنيا وشهواتها ورياساتها التي تعمي القلب وتميت النفس وتحجب عن الهدى [illegible]

[illegible]

بالقدرة واحتمال من عوده ونحن هو المستحق لمنصور من من الله عليه فجعله موسعا عليه فجعله عليه ما ادم ثم تعاهده الفقر احق بذلك ومن من الله عليه فجعله شريفا في بدنه صحيحا في جسده فليحمد الله على ذلك وان لا يتطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله **الشرح** اعلم ان الله تعالى بقدرته الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات وناط المبادي بالغايات واعطى كل موجود قسطا من الوجود والكمال وجعل مبادي لما يناسبه من الآثار والافعال وخلق لتلك المبادي وقوى بها يتمكن من الاتيان بتلك الاحوال والافعال هذا في الامور الطبيعية معلوم مشاهد فانه تعالى هيأ لكل نوع من الخلقة والشكل والقوة والوضع والآلات والقوى ما يناسب الاعمال والافعال التي تصدر منها كالفرس للعدو والبناء والجمل لحمل الاثقال والانعام للاكل والطير للطيران والحوت للسباحة وكذا الحكم في غير الطبيعية وما فيها من الاسباب سواء كان تلك الاسباب من الامور الطبيعية او الاتفاقية اذا عرفت هذا فنقول ذكره او لا قاعدة كلية في هذا الباب ثم اوضحها باربعة امثلة منها اما القاعدة ففي قوله ان الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله معناه ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبد بنعمة فوجب عليه عقلا شكر المنعم عليه بتلك النعمة عليها وهو ان يصرفها فيما خلقت لاجله وهو المراد هنا بالحجة اي تكليف الله عبده بما يتحقق به الطاعة والعبودية واما الامثلة فهي من اقسام نعم الله تعالى وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها مع عدم احصائها منحصرة في جنسين احدهما ما هو غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ما هو مطلوبة لاجل الغاية اما الغاية فهي السعادة الحقيقية في سعادة الآخرة التي بقاء لا فناء له ولا انقضاء وعلو العجل بعده وعز لا ذل معه واما الوسيلة فتنقسم الى الاقرب الاخص وهي فضائل النفس من العلم والعمل المعبر عنهما بالايمان وحسن الخلق العمل الصالح المكتسبة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة مجموعها الفضائل الاربعة والى ما يليه في القرب وهي فضائل البدن وهي اربعة القوة والصحة والجمال وطول العمر والى ما هو خارج عن النفس والبدن وهو الاسباب المطيفة بالبدن وهي ايضا اربعة المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى شجرة النبي وامثالها والامور التي عدها في الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية التي هي ستة عشر لانها الخمسة واجلها كرامة القسم الاول من التقسيم الاول فانها لا تتحقق الا في دار العقل الكلية لانه تختص بالانبياء والاولياء واما القسم الاول من الاقسام الثلاثة التي للقسم الثاني من ذلك التقسيم فذكر منها الكريم بالجنة لانه يمكنها لكل الناس وذكر من اقسام القسم الثاني اثنين وهما القوة والجمال وترك اثنين وهما الصحة والطول اما الصحة فلكونها لازمة للقوة لا تعلم من الطلب واما العمر الطويل فهو معلوم التحقق حتى يفصل بانه شكر وذكر من اقسام القسم الثالث اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه والاهل اذ بهما يمكن الوصول الى الآخرين هنا واما حل سائر الفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين **باب** وهو الباب الثالث والثلثون من كتاب التوحيد الامور التي ليس للعباد فيها صنع ولا اختيار بل هي من صنع الله وحل الحديث وهو **الحديث الاول** وهو ٤١٩ محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن الحسين بن زيد عن علي بن الحسين ابي عبد الله لقيته الزهرة كان ابو عبد الله ع يقنته وعنه ومن وجه بن الرقطان يروي عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع وكان محمد بن الرواية عنه يرويه عن ابي منصور عن حمزة عن ابي عبد الله ع قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة **الشرح** هذه من جملة الكيفيات النفسانية ولاشي من الكيفيات النفسانية مما للعباد فيه تأثير فهذه الستة مما لا تأثير لغير الله فيها اما الصغرى في معلومة مسلمة عند اهل العلم واما الكبرى فمن شواهدها بالبرهان العقلي ولعل اختصاص هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال والملكات للنفس الانسانية ان لها نشأة عقلية ونشأة نفسية ونشأة طبيعية وذكر لكل منها صفتين متقابلتين فالعلم والجهل متقابلان لعالم العقل والملكوت بسيطا او تقابل التضاد ان كان مركبا صفتان للعقل بما هو عقل والرضا والغضب المضادة صفتان للنفس على نحو النوم واليقظة صفتان للنفس بما هي ذات فان النوم عبارة عن ترك استعمالها لآلات الحس البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها لتلك الآلات لان النوم امر طبيعي واما البرهان على ان ليس للعبد صنع في وجود تلك الاشياء فهو ان كل فعل وانفعال واي صورة من صور جسمانية او قوة لها تعلق بمادة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع بمعنى لا بد ان يكون بين ذلك الفاعل وبين ما يفعل فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب او محاذاة او غيرهما ولهذا لا يسخن النار الا ما يقرب منها ولا يضيء الشمس الا ما يحاذيها ويتفاوت التأثيرات من فاعل واحد باختلاف الاوضاع وتفاوتها في شدة القرب وضعفه او كمال المحاذاة ونقصها وذلك لان الصنع التابع لوجود الصنا

الصانع والمؤثر ان الايجاد متقوم بالوجود فالمحتاج الى المادة الوضعية في وجوده محتاج اليها في ايجاده لان كل ما يتوقف على المادة في وجوده يتوقف عليها في فعله وهذه الامور ليس لها مادة ولا وضع ولا تعلق لها بالمادة من حيث ذاتها فليس يتعلق ايجادها بالجسم وهو جميع ما سوى الرب تعالى وملكوته الاعلى لا بفعل شيئا منها الوضع فثبت ان الجميع لا صنع لها فيه ولا وضع لهذه الاشياء النفسانية فان العلم ليس الا التحقق بها وكذا الحال في سائر الاحوال كالجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والالم والحزن والرجاء والخوف والشجاعة والجبن والعفة والوقاحة والحلم والسفه والتواضع والكبر والعجب والكرم والبخل وسائر الامور الباطنية التي لا يتعلق بها اشارة حسية لا وضع لها بالقياس الى شيء في وجودها من صنع الله ولا صنع لاحد فيها بالايجاد بل شأن العبد ان يحصلها ويكتسبها بالاعمال والاستعدادات والاسباب المترتبة على الصنع المباين الجواد **باب حجج الله على خلقه** وهو الباب الثالث والثلثون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** وهو ٤٢٠ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن شعيب المحاملي اسمه صالح بن خالد وكوفي ثقة من اصحاب الكاظم ع قال النجاشي مولى علي بن الحكم بن الزبير الانباري له كتاب وعن درست بن ابي منصور عن بريد بن معوية عن ابي عبد الله ع قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا **الشرح** اما قوله ع ليس لله على خلقه ان يعرفوا اي يعرفوه قبل ان يخلق فيهم آلات الاستطاعة لفهم من القوى والمشاعر والمقدمات الاولية التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لانه يلزم على تقدير تكليفهم ما لا يطيقونه واما قوله ع وللخلق على الله ان يعرفهم فذلك لان من العناية الالهية ان لا يهمل امر كل مرتبة محتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الآخرة ودار الجزاء يتوقف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر وكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية وجريها على الفطرة على اكتساب النظريات من البديهيات والثواني من الاوليات لمن هو من اهله لابد في العناية ان يعطيها من قبل قابلين ان يعرفهم اولا اما بالالهام او بتعليم الرسل والائمة والمعلمين ان لم يبلغ طاعة ومعادا يجب استعداده تحصيل زاده حتى يمكنهم ان يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا ملكة الطاعة والتقوى واما قوله ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي يقبلوا بكتبهم الهدى ويتبعوا ما عند ويزهدوا فيما يبعدهم عن داره كرامته وذلك لان الله اذا عرفهم ذاته واياته فقد اودع في جبلتهم استعداد البر والوصول الى منزل الكرامة والشفاء فاذا انحرفوا من قصد الطريق واتبعوا الشهوات وابطلوا استعدادهم وضيعوا سلامة معادهم فيستحقون الغضب والطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار المقامة وهذا سر التكليف والوجوب العقلي الذي كشف عنه الشرع ومن الله التوفيق **الحديث الثاني** وهو ٤٢١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا **الشرح** معناه واضح والوجه العقلي ما ذكرناه **الحديث الثالث** وهو ٤٢٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى الطاهر انه الواسطي ثقة يروي عن ابي عبد الله ع ذكره ابن نوح ضده النجاشي عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **الشرح** قد عرفت ان مناط التكليف على العقل والمعرفة وحجبهما فمن لا عقل له ولا معرفة اصلا فلا تكليف عليه اصلا ومن عرف شيئا وحجب عنه شيئا فالتكليف ثابت له بقدر ما عرف وساقط عنه بقدر ما حجب عنه **الحديث الرابع** وهو ٤٢٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن المكرم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام فنام رسول الله عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله ع وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا ع ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم لا يجدون **الشرح** قوله ع ان الله يحتج على العباد الى قوله بالصلوة والصيام يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما اعطاهم من القوة وآتاهم من المعرفة ابتلاء واختبارا لا

[illegible]

والاولياء بالوحي والالهام او بواسطة ارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم [illegible] الآخرة [illegible] من سيات نفس

في الدنيا ونستفيد الآخرة [illegible] بفعل الصلوة والصيام [illegible]

او نا مواخذ انه وقع النوم عن الصلوة من اشرف الخلق [illegible] النوم واليقظة [illegible]

اذا اصابهم ذلك [illegible] صلوة او صيام [illegible] من الصلوة [illegible] الحديث القدسي [illegible]

[illegible]

الكتاب الثاني [illegible]

... اجمعين في الطاعة وتقلده طوعاً ورغبة وحبّاً وتحيزاً ولو لم يكن هذه الحيثيات مما يقتضيها ذواتهم كانت دعوتهم الى الطاعة دعوة الى ...

كل شيء ليس الا ما يقتضيه ذاته ... [illegible] ... وانما كبرت الصلوة وتلك الطاعات على الناس ... [illegible]

[illegible]

منها الوائل المعلومات واستعمرت ... النوله والنظريات تسمى بالعقل بالملكة واذا تكررت فيها ملاحظة المعلومات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية او ...

من ... [illegible] ... من الله نوراً ... يرى الاشياء كما هي ... [illegible]

وذلك النور هو المسمى ب... التي ذكرناها وهو المراد بقوله ... [illegible] ... بل تلك الكلية العقلية ... [illegible]

[illegible]

الباب الرابع والثلثون في ان العذاب [illegible]

[illegible]

اما ان اهل الجنة السعادة واصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اهل الشرة الشقاوة واصحاب الشمال كما قال [illegible]

كتابه بيمينه [illegible] كتابيه [illegible] واما من اوتي كتابه [illegible] بشماله [illegible]

[illegible]

[illegible] منهم ورحمة من لدنه [illegible] من مكنون لطف الجلال [illegible] فالجواب ان ذلك [illegible] من مكان الغيوب [illegible]

وتمثل المثال لها بالنون والنون الدوات فان الدوات يجمع سواد المداد والله اعلم باسراره [illegible] الخلق ليس عن سؤال منه [illegible]

ذلك وهو نتيجة الصالحين [illegible] وصفات [illegible] والله يهدي السبيل [illegible] كلام هذا العارف المحقق [illegible]

لبيت جميع ما ذكرنا بالمقدمات البرهانية على قانون [illegible] والحاصل ان اختلاف الخلايق [illegible] السعادة والشقاوة

كانت دنيوية او اخروية بحسب اختلافهم في الغرايز والجبلات والناس كما قال النبي [illegible] الناس معادن كمعادن الذهب والفضة [illegible]

[illegible]

الحديث الثاني [illegible]

[illegible]

من ذلك الملك فتنشق عليه جميع ما ذكر هنالك ثم قرأ الآية التي تلاها وفهم معنى انشراح الصدر لنور الإسلام ومعنى ضيق الصدر وحرجه عند انشراحه
بما يليه من كلمة الكريمة تعلو بذلك كثير من تنوع الآخرة من الدنيا وعن تمام الاعمال وفي كلام بعض اعاظم الحكماء السالفين الاولين الذين
اقتبسوا انوار علومهم من مشكاة النبوة انه قال ستعارض لك في افعالك واقوالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صورة
فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة الشيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا
تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله وكرامته انتهى كلامه وهو قريب مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث قيس بن عاصم ومن الآيات القرآنية
ما ان نفس العمل يصير جزاء [illegible] الذي كشفنا عنه كثيرة كقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون [illegible]
تنبيها على هذا المطلب قوله جزاء اعداء الله النار [illegible] ذلك ان تولد الاشخاص الاخروية [illegible] الباطنية والنيات
والنيات القلبية من باب الخيرة والحكمة ومن باب [illegible] والمكروه [illegible] لان دار الآخرة ليست من جنس هذه الدار [illegible]
او قوة [illegible] ومادة الآخرة [illegible]
ثم ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع تعلقه من الدنيا وتجرد عن لباس هذا البدن وكشف عن بصره هذا الغطاء [illegible]
الاخروية [illegible] ويكون ادراكه [illegible]
[illegible] اعماله وافعاله [illegible] كتابه [illegible] وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا
منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **الحديث الثالث** [illegible] ٣٢٦ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن
عقبة بن خالد [illegible] عن محمد بن مسعود قال حدثني عبد الله بن محمد عن الوشاء قال حدثني علي بن عقبة عن ابيه قال [illegible]
[illegible] من اهل البيت [illegible]
قال [illegible] اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة
ممرضة للقلب ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ذروا الناس
فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله [illegible] اني سمعت ابي يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا الامر كان اسرع
الطير الى وكره **الشرح** [illegible] قوله اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس [illegible]
في هذا [illegible] الله والتقرب اليه [illegible] عباده المخلصين [illegible] الايمان [illegible] الشهرة عن الناس
وطلب الجاه [illegible] الامثال والاقران [illegible] ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله [illegible]
لان [illegible] التقرب الى الله والوصول الى [illegible] وكل ما كان [illegible] الشهرة عن الناس وطلب
عن [illegible] فلا يصعد الى الله [illegible] العلم او العمل [illegible] الآخرة [illegible] الدنيا والآخرة [illegible]
على تحصيل [illegible] الاخرى [illegible] الميزان [illegible] الاخرى [illegible] الناس [illegible]
من [illegible] الآخرة [illegible] الحساب ولا [illegible] العاقبة [illegible] الدنيا وما الآخرة [illegible] الآخرة [illegible]
اخرى [illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] الموت [illegible]
[illegible] بالله واليوم الآخر [illegible] من الخيرات [illegible] اللذات [illegible] العاجلة [illegible]
[illegible] ولا تخاصموا الناس لدينكم [illegible] المذاهب [illegible]

[illegible]

من غير بصيرة [illegible] كان اصل المذهب حقا لكن [illegible] من طريق الباطل [illegible]
[illegible] العذاب الاليم
[illegible] والعداوات [illegible] المناصرة [illegible]
[illegible] العداوة والبغضاء الى يوم القيامة [illegible]
[illegible] نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة [illegible] العذاب [illegible]
كما ذكره الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها [illegible] العذاب [illegible]
العذاب بما كنتم تكسبون [illegible] فان المخاصمة [illegible] المذهب [illegible]
[illegible] العداوة والبغضاء [illegible] الى يوم القيامة [illegible] اخوان الصفا [illegible]
[illegible] الله من عذاب جهنم [illegible]
[illegible] العذاب [illegible] فقال الناجي [illegible]
[illegible] فقال الناجي [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
[illegible] الظالمين [illegible]
[illegible]
[illegible] ابراهيم [illegible]
[illegible] فانك انت العزيز الحكيم [illegible] فانك انت الغفور الرحيم [illegible]
[illegible] الاسلام غير الايمان [illegible] الاسلام هو الذي [illegible]
[illegible] الصلوة والزكوة والحج [illegible] والايمان هو عرفان [illegible]
[illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الكتب [illegible] والسنن النبوية [illegible]
[illegible] فقال [illegible] حقيقة ايمانك [illegible]
[illegible] اهل الجنة [illegible] اهل النار [illegible]
[illegible] الروايات [illegible]
[illegible] اصحاب [illegible]
وروى الشيخ ابو جعفر [illegible] الكتاب [illegible] امير المؤمنين [illegible] الاعراف
[illegible] الاعراف [illegible] الا بسبيل معرفتنا [illegible] الاعراف [illegible]

يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ... والمجاهدون الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اذا علمت هذا فاعلم ان المعجزة
معجزة ظاهرة وهي كمعجزات الانبياء عليهم السلام ... كقلب العصا ثعبانا ونتق الجبل فوقهم واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وكشق القمر ورد الشمس وانطاق
الحجر وتسبيح الحصى بين اصابعه ... واما المعجزة الباطنية فالبراهين الباهرة والدلائل الساطعة والآيات ... واما الجهاد
[illegible]

والآخرة بالبرهان والبصيرة والجهاد الباطن وسلوك سبيل الله بالعلم والمعرفة ولا يحصل بالتكليف والاكراه ولهذا الدين اشار بقوله لا اكراه في الدين
وعلمت ان الهداية ... فاعلم ان الهدى ... هدى الخلق وهدى الله ... فهي في الظاهر ...
والطاعة البدنية وهذه الهداية ... بالاكراه وبالمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن ... قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ...
[illegible]

وانك لتعلم ان الغايات الجزئية والطاعات او همية الدنيوية [illegible] هذه الدار واشتغال الامور الى الواحد القهار فمن كان وليه الطاغوت
والطاغوت من جوهر النشأة الدنيوية فكلما انبعثت هذه النشأة في العين ازداد الطاغوت [illegible] من حين موت الانسان [illegible]
[illegible]

... هذه الدنيا ومن اثر [illegible] الذين يتولاهم بحسب ذلك الذين **الحديث الرابع** ۴۲۷ وهو ابو علي الاشعري
عن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك شيخ القميين عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان [illegible]
[illegible]

الشرح [illegible]

[illegible]

[illegible]

من قبل أن يجمعها الله في ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ... الا ما يكونوا

الائمة وكان في سابق العلم ... من التعلق بالاحباء ... من السكون ... وتوسمهم ... من الوسواس ...

... كان اوصى ... امير المؤمنين ... والله ... لا العظيم ...

كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة في علامات المؤمن ... فليرجع من اراد الاهتداء والله ولي المؤمنين قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه

كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة ... الجزء الثاني من كتاب الكافي تأليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ... وانا اقول

تم ما من شرح هذه الاحاديث المروية من اصحاب العصمة وائمة الهداية واهل بيت النبوة ومعادن العلم والحكمة سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء

وعلى سائر الاولياء الكاملين والشهداء والصالحين واستغفر الله من كل ما خطر ... من الكلام ... واستغفره مما

اظهرناه من العلم الذي ... ان يجعلنا واياكم

الاخوان لما علمنا عاملين ... ربنا الكريم ... وان يجعلنا ... سلك احبائنا المتقين ... اوليائه الصالحين وائمتنا الهادين المهديين

صلوات الله عليهم اجمعين ... برحمته ... ولا يعاملنا بما نستحقه من المقت بسبب العصيان ويتفضل علينا بما هو اهله من العفو والغفران والتجاوز

والاحسان انه كريم ... رحيم جواد ... وقد فرغت باتمام هذه النسخة العجيبة النازلة من عالم الجبروت والملكوت على ... هذا العالم الادنى

... الخامس من العشر الثالث من العشر الاول من الربع الرابع من الثلث الثاني من العشر الثاني من العشر الرابع من الثالث من الثالث من

من الرابع وانا العبد الفقير الى الله رب العالمين المتمسك بحبل ... اوصياء المصطفين ابن المرحوم المغفور الواصل الى رحمة باري

الثقلين محمد باقر ... اللهم ... ابو الفتح ... والحمد لله

الذي ... والصلوة والسلام على خير خلقه وصفوة عباده الذي

هو رسول العالمين ... المشرقة

من شمس العصمة الفاطمية ... سيما ...

نال منه المواهب ... العطية ...

عليهم صلوة دائمة باقية ...

ومن عاداهم ...

٤

شرح كتاب ... بسم الله الرحمن الرحيم ... الحجة

Margin note (right): ... ولا يشك ... قال صاحب ... النهاية ... عنه ...

شرح كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من كتاب الكافي للشيخ الجليل قدوة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة اهل الحق

واليقين المقتبسين انوار الحكمة والدين من مشكوة النبوة والولاية ... من بين سائر الورى ... وافاض عليهم من نوره ما ... حقايق الملة

والشريعة وارسل الكتاب ... الناطقة ... الساطعة من الذوات المقدسة والنفوس المطهرة الذين طهرهم الله من دنس ...

تطهيرا ونورهم بانوار الولاية والقرب ... الحجج والبراهين واهل بيت النبوة التي ... الاولين والاخرين ... الانبياء والمرسلين محمد

المصطفى ... انوار الكتاب المستبين ... المعصومين ... على طريقة التلفيق بين

الشرايع ... الحق ... المعقول ... وجوب الحجة ... التقليد واتباع ...

من صنوف ... المعقول ... الشرع ... قبل اولئك

الشرايع ... الاعتقاد ...

المستقيم ... الحق ... الشرع ...

العقل ... الشرع ... العقل ...

... العقل ... الشرع ...

... العقل ... القرآن ... الشمس ...

... القرآن ... الشمس ... العقل ... الشرع

... قواعد الدين ...

الشرع المبين ... المؤمنين ... الحجج والبراهين ... الكتابين السابقين ...

الجمع بين الشرع والعقل ... انوار العلم والحكمة من مشكوة النبوة والولاية ... الائمة واصحاب العصمة ...

... واعلم ان لله حجتين حجة ظاهرة

مكشوفة وحجة باطنة مستورة ... الناس واهل الحواس ... اهل العقول ... المعجزة المحسوسة ...

... والبراهين والبرهان العقلي ... والايمان ... المعجزة ...

بالعيان ... المعجزة ... من الشعبذة ... العقل

... العقل ... الانبياء والاولياء صلوات الله وسلامه عليهم ... البراهين العقلية

الانوار الالهية ... آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ...

... قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ...

... ادع الى سبيل ربك بالحكمة

... والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ... بالحكمة ... الحجة

والمقصود ... ان الناس مضطرون الى الحجة وان الارض لا تخلو من حجة وان الانبياء ... الرسول والمحدث

وان الائمة هم خلفاء الله في ارضه ... وولاة الامر ... الارض واهل الذكر ... العلماء المصطفون

... اثبات حجة ... واحتياجهم ... الكلام

مستعينين ... الحق ومعطي الحجة ... باب الاضطرار الى الحجة وهو الباب الاول من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث الاول

Margin notes (left): بتتبع ... ومن ... حيث ... الثانية ...

وهو ٤٢٨ علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل قال
انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه
ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه
جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند
الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق
مقالته وجواز عدالته الشرح هذا الحديث مشتمل على برهان عقلي قائم على اثبات الانبياء والرسل مبني على عدة مقدمات عقلية احدها ان لنا خالقا صانعا
عاليا على كل شيء والثانية ان الصانع الخالق جل اسمه متعال عن التجسم والتعلق بالمواد والاجسام وعن ان يكون مجردا او محسوسا باحدى الحواس خلافا للكرامية
ومن يجري مجراهم والثالثة انه حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام وسبيل المصلحة للخلائق في المعيشة والمعاد والبقاء والدوام والرابعة ان له في
الايجاد والتأثير والخلق والتدبير لامتناع مباشرة الافعال ومزاولة المواد والحركات على الوجه الحق المشير الى التقدس والبراءة عن صفات الخلائق
والاجسام لا انه فاعل بالمباشرة المنافية للعلة والمعلول المثبتين للارادة الجزافية المنكرين لترتيب الوجود القائلين بخلق الاعمال وسائر الامور الجزئية منه
بلا وسط وترتيب فيتأسس على طريقتهم اثبات النبوة وافتقار الخلق الى النبي يتعلموا بحوائجهم من قبله الخلق لانه الخامسة ان الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم
من يدبر امورهم ويعلمهم طريق المعيشة في الدنيا والنجاة من العذاب في العقبى وذلك لان من المعلوم ان الانسان لا يعيش منفردا بامره وحده متفردا كغيره
من انواع الحيوان يتولى امره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته وانه لابد من ان يكون مستعينا بآخر من نوعه ويكون ذلك الآخر ايضا مستعينا مكتفيا به
فيكون هذا يزرع لهذا وهذا يطحن لذاك وذاك يخبز لآخر وآخر يخيط لغيره وهذا يبني لهذا وهذا يجلب الحديد وهذا يحرث وهكذا القياس حتى اذا اجتمعوا كان امرهم
ولهذا اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات للمعاملات والمناكحات وسائر المعاونات والمشاركات ومن الحاجة الى وجود الانسان وبقائه من المشاركة ولا
لابد لها من قانون عادل يعدل بين الناس وهو الشرع ولا بد من شارع وهو النبي لئلا يجوز ان يترك الناس وآراءهم واهواءهم في ذلك فيختلفون في ذلك
كل له ما يراه وعليه ما لا يراه ولابد ان يكون هذا المعدل والشارع بشرا لا ملكا لان الملك لا يراه الناس ولو تجسم لهم لجاءهم على صورة انسان لا يحتمل البشر رؤية الملك في
الباطن لان اهل النبوة والكشف فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملائكة في صورهم الملكية وانما يراهم الآحاد من الانبياء بقوتهم القدسية ثم لو ورد
تجسم لهم على صورة حينئذ كان ملتبسا عليهم كالبشر كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فلابد ان يكون انسانا له خصوصية
ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به عنهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها والحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع البشر ويحصل وجوده اشد
كثيرا من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثرها كان يقع الانتفاع لفضيلة في الوجود والبقاء كانبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص للقدمين واجزاء
من منافع الاعضاء التي بعضها للزينة وبعضها للسهولة في الافعال والحركات كما يظهر من علم التشريح ووجود هذا الانسان الصالح لان يسن ويشرع
ما يؤيد بالآيات والمعجزات الموجبة لاذعان الخلق له ممكن فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اصلها وهذه السادسة ان
يكون المبدأ الصانع ثم الملائكة حين تعلم ذلك تعلم هذه ولا ان الذي يعلم في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد لانه لو لم
يفعل لكان جاهلا بوجوده وكيف لا يوجد وما هو متعلق وجوده بعلمه من المبادئ والعلل موجودة فاذا تمهدت هذه المقدمات ثبت وتبين انه واجب ان يوجد نبي وواجب
ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس وهي الامور الخارقة للعادات اعني المعجزات ووجب ان يسن للناس سننا باذن الله وامره ووحيه وانزال الروح القدس
عليه ويكون الاصل الاول في ما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا قادرا واحدا لا شريك له وان النبي عبده ورسوله وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه
ان يطاع امره وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد السعيد ولمن عصاه المعاد الشقي حتى يتلقى الجمهور احكامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة فهذا
الكلام المجمل في اثبات النبوة وكيفية دعوته الخلق المستفاد مما ذكره من هذا الحديث نصا وتلويحا فقوله ع انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق

اشارة الى المقدمة الاولى وقوله وكان الصانع حكيما الى الثالثة وقوله متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه
اشارة الى الثانية لانه لا جسم ولا جسماني من شأنه ان يشاهده الخلق ولا يلامسه حتى النفوس فانها من حيث تركيبها مع الابدان وصيرورة المجموع واحدا
موصوفة بصفاتها من كونها متحيزة ملموسة وقوله فثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده اشارة الى الرابعة وهي اثبات الوسائط
في خلقه للافعال سواء كانت ملائكة او عبادا مكرمين وقوله ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم اشارة مجملة الى ما ذكرناه في
الخامسة وقوله فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم في خلقه اشارة الى اثبات جزء من اجزاء المطلوب الذي هو وجود الانبياء وهو علة اخرى احدها
وجود الآمر والناهي واسطة بين الله الحكيم العليم في خلقه وبين عباده وثانيها كونه بشرا وهو المشار اليه بقوله والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه
حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها وثالثها كونه في البشرية مميزا عن سائر الناس بامور قدسية وكمالات الهية فيكون ذا جهتين جهة الى التقدس في اللاهوت
وجهة الى التجسم والبشرية فيكون انسانا ربانيا او ربا انسانيا كما قيل اعبادة من طاعة الله وهو خليفة الله في العالم الارضي والى الاشارة بقوله غير مشاركين
للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة وقوله في شيء من احوالهم متعلق بغير مشاركين للناس والمراد
انهم ليسوا مشاركين للناس في الخلقة البشرية والتركيب من الاجزاء المادية والصورية من الاعضاء والقوى والآلات الحيوانية غير مشاركين لهم في شيء
من الاحوال والاخلاق النفسانية لصفاء نفوسهم وطهارة قلوبهم عن رذائل الصفات وتعاليهم الملكات وكونهم مؤيدين بالقرب من الله الحكيم العليم بنور الحكمة
والبرهان فالاول اشارة الى كمال القوة العملية والثاني الى كمال القوة النظرية وكمال الانسان بهما جميعا وقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به
الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين يعني انه ثبت وجود النبي في كل دهر من جهة ما اتوا به من المعجزات وخوارق العادات كان قائلا يقول ان الذي
من البرهان دل على حاجة الناس في كل زمان بوجود النبي وانه يجب من الله بعثة الرسل والانبياء وارسالهم ولكن من اي سبيل يعلم الناس النبي
بنبوته ورسالته فاجيب انه يثبت ذلك عليهم بمشاهدة ما اتت به الرسل والنبيون من الدلائل والبراهين يعني المعجزات الظاهرة منهم والمراد ههنا بالدلائل
والبراهين اذ الناس لا يؤمنون الا بما يشاهدونه وقوله لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته تعليل متعلق بقوله ثم ثبت
ذلك في كل دهر ووجه التعليل انه ما دامت الارض باقية والناس موجودون فيها فلابد لهم من حجة الله عليهم يقوم بامرهم ويهديهم الى سبيل الرشاد ويكون
وهو الحجة الظاهرة ولابد ان يكون معه علم بالله وآياته يدل على صدق مقالته ودعوته الناس وعلى انه حكيم عليم وجواز عدالته فيهم وهو الحجة الباطنة وان
الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث وهو ٤٢٩ محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع
ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه
وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس تعلمون ان رسول الله ص
قال الراوي قلت حين مضى رسول الله ص من كان الحجة على خلقه
كان هو الحجة على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله ص من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت
ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا
فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال
الشرح
هذا انا ادري فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله
قوله الا بقيم المراد بقيم القرآن العالم بتفسير محكماته وتأويل متشابهاته والحافظ لاسرار آياته وانوار بيناته وقوله قلت كله اي قلت لهم يعلم هؤلاء كل القرآن
وقوله قالوا لا اي قال الناس في الجواب لا اي لا يعلم احد منهم كل القرآن واعلم ان المقصود من هذا الحديث اثبات ان عليا كان هو الحجة بعد رسول الله على الخلق
وكان طاعته مفترضة عليهم واثبات ذلك موقوف على اصول احدها ان الله تعالى لعظمة ذاته وارتفاع مكانه وتقدس وجوده وسناء مجده اجل من ان يعرف ذاته من
خلقه وقد ثبت في الحكمة ان ما لا سبب له فلا حد له ولا برهان عليه من غيره بل هو البرهان على كل شيء من خلقه لان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه

فهذا طريق تقرير نبوته بالقرآن الطريق الثاني أن تثبت نبوته بجملة من الأفعال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه كانشقاق القمر [illegible]
وتسبيح الحصا في كفه وتكثير الطعام القليل وغير ذلك من خوارق العادات وكل ذلك دليل على صدقه في نبوته فإن قيل آحاد هذه الوقائع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر
[illegible] فلا يقدح في الغرض مهما كان القدر المشترك بالغا مبلغ التواتر وهذا كما أن شجاعة علي [illegible] معلومة على القطع وإن كان آحاد تلك الوقائع
لم تثبت بالتواتر فكل هذه الأحوال العجيبة جملتها بالغة مبلغ التواتر [illegible]
[illegible] ويعلمهم الكتاب الذي جاء به الرسول والحكمة [illegible]
الله فلا بد أن يكون لله حجة على خلقه [illegible] علم الكتاب فإن قال قائل إن القرآن هو الحجة فليكتف به الخلق [illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن وهو كتاب الحق وكلام رباني جاء من عند الله [illegible]
[illegible]
[illegible] لأن ذلك من خواص الرسول [illegible]
بين الرسول والمؤمنين [illegible] علي بن أبي طالب [illegible] ابن مسعود [illegible]
أو عمر بن الخطاب [illegible] ابن عباس [illegible]
عن أمير المؤمنين [illegible] فاتحة الكتاب [illegible]
[illegible] لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث الثالث [illegible]
[illegible]

[illegible]

شيء عظيم من السؤال وشيء تراه كيف تسألني عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل وإن كانت مسألتك حمقاء قلت أجبني فيها قال لي سل قلت ألك عين قال نعم
قلت فما تصنع بها قال أرى بها الألوان والأشخاص قلت فلك أنف قال نعم قلت فما تصنع به قال أشم به الرائحة قلت ألك فم قال نعم قلت فما تصنع به قال أذوق به
الطعم قلت فلك أذن قال نعم قلت فما تصنع بها قال أسمع بها الصوت قلت ألك قلب قال نعم قلت فما تصنع به قال أميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس
قلت أوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة قال يا بني إن الجوارح إذا شكت في شيء شمته أو رأته أو ذاقته أو سمعته ردته
إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك قال هشام فقلت له فإنما أقام الله القلب لشك الجوارح قال نعم قلت لا بد من القلب وإلا لم تستيقن الجوارح قال نعم
فقلت له يا أبا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماما يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شككت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم
لا يقيم لهم إماما يردون إليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك إماما لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك قال فسكت ولم يقل لي شيئا ثم التفت إلي فقال لي أنت هشام
فقلت لا فقال أمن جلسائه قلت لا قال فمن أين أنت قال قلت من أهل الكوفة قال فإذن أنت هو ثم ضمني إليه وأقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت
قال فضحك أبو عبد الله ع وقال يا هشام من علمك هذا قلت شيء أخذته منك وألفته فقال هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى الشرح الشملة كساء
وقد اشتمل شملة [illegible] وثوب شمال [illegible] وقوله متزر بها [illegible] من الازار [illegible] من الرداء
[illegible]
شك الحواس او غلطها ان العقل او الوهم المشوب بالحس يشك او يغلط بسبب من الاسباب ثم يعلم النفس بقوة العقل ما هو الحق المتيقن كما يرى النجم العظيم
بعيدا صغيرا وكما يرى الواحد اثنين لحولة العين والشجرة التي في طرف الحوض منكوسة لانعكاس شعاع البصر من الماء الى الشجرة والصوت الواحد
[illegible] لمثل العلة المذكورة من انعكاس الهواء المتموج المكيف بكيفية المسموع الى الصماخ تارة اخرى [illegible]
وكما يجد الذائقة الحلو مرا لغلبة المرة الصفراء على جرم اللسان [illegible] الروائح الطيبة [illegible]
[illegible] والمراد منه كما علمت هو اللطيفة النورانية المتعلقة [illegible] بهذا القلب الصنوبري [illegible] اعضاء الحس والحركة [illegible] النفس [illegible] قوى الحس والحركة
[illegible] من الدم والروح [illegible] الى سائر الاعضاء [illegible] باذن الله [illegible]
واما مقاد الغرض من هذا الحديث اثبات ان الله لا يخلي [illegible] اماما قائما وحكما بالقسط حاكما بالعدل بين الناس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابراهيم وموسى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث الرابع وهو ٤٣١ علي بن ابراهيم عن ابيه عمن ذكره عن يونس بن يعقوب قال كنت
عند ابي عبد الله ع فورد عليه رجل من اهل الشام فقال اني رجل صاحب كلام وفقه وفرائض وقد جئت لمناظرة اصحابك فقال ابو عبد الله ع كلامك من كلام
رسول الله ص او من عندك فقال من كلام رسول الله ومن عندي فقال ابو عبد الله ع فانت اذن شريك رسول الله قال لا قال فسمعت الوحي عن الله عز وجل يخبرك قال لا

قال فتجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله قال لا فالتفت ابو عبد الله ع الي فقال يا يونس بن يعقوب هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم الشرح ادعى هذا الرجل انه صاحب علم الكلام
والفقه وعلم الفرائض وانما جعل علم الفرائض قسيما للفقه لان المراد بالفقه هو علم الخلافيات [illegible] من الفرائض الاجماعيات [illegible]
علم الكلام وهو البحث عن ذات الله وصفاته وافعاله ومن احوال المعاد [illegible] من العقل والشرع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان ابين لك كيفيتها [illegible] المتن ثم قال يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلمته فقال يونس فيا لها من حسرة فقلت جعلت فداك اني سمعتك
تنهى عن الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله ع انما قلت فويل لهم
ان تركوا ما اقول وذهبوا الى ما يريدون الشرح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ذلك قوله معصوم [illegible] المتن ثم قال لي اخرج الى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فادخله قال فادخلت حمران بن اعين وكان يحسن الكلام وادخلت
الاحول وكان يحسن الكلام وادخلت هشام بن سالم وكان يحسن الكلام وادخلت قيس الماصر وكان عندي احسنهم كلاما وكان قد تعلم الكلام من علي بن الحسين ع
فلما استقر بنا المجلس وكان ابو عبد الله ع قبل الحج يستقر اياما في جبل في طرف الحرم في فازة له مضروبة قال فاخرج ابو عبد الله ع راسه من فازته فاذا هو ببعير يخب
فقال هشام ورب الكعبة قال فظننا ان هشاما رجل من ولد عقيل كان شديد المحبة له قال فورد هشام بن الحكم وهو اول ما اختطت لحيته وليس فينا الا من هو اكبر سنا
منه قال فوسع له ابو عبد الله ع وقال ناصرنا بقلبه ولسانه ويده الشرح قوله في فازة له مضروبة الفازة مظلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
التوسيع له في المجلس والقول بانه ناصرنا بقلبه ولسانه ويده [illegible] المتن

[illegible]

الحديث الخامس

٣٣٢ [illegible]

[illegible]

[illegible]

والسيف مجماً الناوحتى تو عينا بالعلو ... فقلت جعلت فداك اذ رأيت الناس الى ابن عمك حبوا ابلى منهم اليك ولي ابيك فقال ان عمي محمد بن علي وابنه

دعوا الناس الى الحيوة ونحن دعوناهم الى الموت فقلت يا ابن رسول الله انهم اعلم ام انتم فاطرق الى الارض مليّاً ثم رفع رأسه فقال كلنا له علم غير انهم يعلمون كلما

ونعلم كلما يعلمون ... ومن نقل هذه الحكايات ... ابن اخي ... [illegible]

[illegible] ... ابو جعفر الاحول ابا عبد الله ... [illegible]

... ومسائلك عرض الامامة ولباد الحرو **باب طبقات الانبياء والرسل والائمة** وهو الباب الثاني

والجزء وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** وهو **٣٣٣** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي يحيى الواسطي عن سهيل بن زياد ابي يحيى العسكري ثم قال

... انه يسمينا المتكلم ... وقال بعض اصحابنا لم يكن سهيل بكل الثبت في الحديث وقال الغضائري ... محمد بن النعمان مؤمن الطاق ...

اخرى ... عن هشام بن سالم ودرست بن ابي منصور عنه قال قال ابو عبد الله عليه السلام الانبياء والمرسلون على اربع طبقات فنبي منبأ في نفسه لا يعدو غيرها

ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث الى احد وعليه امام مثل ما كان ابراهيم على لوط ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك

ارسل الى طائفة قلوا او كثروا كيونس قال الله ليونس وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال يزيدون ثلثين الفا وعليه امام والذي يرى في منامه ويسمع الصوت

[illegible]

[illegible]

يجوز أن يتولى ذلك أبو حنيفة وقد أكرهه ابن هبيرة في أيام بني أمية على القضاء ومنهم من امتنع من ذلك وحبس فلما ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم أسواطاً خيف عليه
الفقهاء فقيل له شيئاً من عملك حتى كان يحتج ويدرك عنك الضرب فتولى أن يعد أحمال اللبن التي تدخل فخلاه ثم جاء المنصور الأمثل ذلك حتى عد اللبن الذي كان يعد
للمؤسسين ذلك انه كان يتولى المنصب وأشباهه لو أكره وأيضاً يحتج إلى المرادي على من أجره لما تعلق وهو مشبه أمر بن عامر مشهور في محل المال البيت فقال
سلمه ووجوب ضرب والقتال ... ومع محمد وابراهيم ابني عبد الله المحض ثم قال ان غلظ في هذه الرواية ان قول ان القاضي إذا كان لا ينفذ
من إمام جائر فإن أحكامها نافذة والصلوة خلفه جائزة لأن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه يمكنه تنفيذ الأحكام كانت أحكامه نافذة والأعياد وذلك هو
وليس من شرط أعوان القاضي أن يكونوا عدولاً ألا ترى أن أهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعواناً له على من امتنع
أحكامه كان قضاؤه نافذاً وان لم يكن له ولاية من جهة الإمام ولا سلطان انتهى ما ذكره **الحديث الثالث** وهو ٤٣٤ محمد بن الحسن عمن ذكره عن محمد بن خالد
عن محمد بن سنان عن زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً وان الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً وان الله
اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً وان الله اتخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً فلما جمع له الأشياء قال إني جاعلك للناس إماماً قال فمن عظمها في عين ابراهيم قال ومن
ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال لا يكون السفيه إمام التقي **الشرح** قد علمت أن هذه درجات متفاضلة بعضها أفضل من بعض وان الانسان الكامل في الجميع
يترقى في سيره المعنوي وسفره إلى الله ... من أخفض المنازل إلى أعلى المراتب والمقامات والمسافر إلى الله ... لم يقطع أدنى المنازل من مسيره لم يحط
بأوسطها إلا غايتها فكل الأنبياء المأمور بها ... الموجودة بحال كل منزلة ... أدنى المراتب ...
الله وما الوصي ... لأن الرسول من يبعث قبل الانبياء ... الحق من الخلق ... من يستوفي ...
ومن مظاهر أسمائه ... صاحب شريعة ودين كامل ... على كافة الخلق أجمعين ... الكافرين والظالمين و
وقع كلامه في ابراهيم لكونه مستجمعاً لهذه المقامات كلها وكان غرضه أن منصب الامامة أجل المناصب والمقامات ... ابراهيم الخليل على نبينا وعليه السلام
الامامة للناس آخر مقاماته فاتخذه الله ... وأنه من أعلى الدرجات ... وإذ كرنا ... ابراهيم واسحق ويعقوب ... ان كان ... نبياً ...
ابراهيم ... إذ قال لأبيه وقومه ... ثم خليلاً لقوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلاً ثم جعله إماماً ... الأشياء ... العبودية
والطاعة ومقام النبوة والولاية ومقام الرسالة والدعوة ومقام الخلة المحبة قال إني جاعلك للناس إماماً فدل على أن مقام الامامة أعلى المقامات وأعظمها
فالمحبة من عظمها في عين ابراهيم طلبها لذريته وعقبه حيث قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين أي لا يكون الامامة ... النسب والنبوة بل ...
من البراءة من الظلم والفسق قال عليه السلام لا يكون السفيه إمام التقي ... فاسق ... ظالم على نفسه ... الذي يعيش ...
... بالآخرة أولى بأن ... الفاسق لا يصلح للامامة ... ولأن الامام من وجبت طاعته على الأمة ... لوصلت ... معصية
علينا ... يؤدي إلى كون الفعل الواحد ممنوعاً منه ... وهو في ... على وجوب العصمة ... وعلى إبطال امامة ... المفضول
الحديث الثالث وهو ٤٣٥ عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى الخثعمي عن هشام عن ابن أبي يعفور قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول سادة النبيين
والمرسلين خمسة وهم أولوا العزم من الرسل وعليهم دارت الرحى نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء **الشرح** السادة جمع
... وهم ... سادة ... بالهمزة ... وقيل ...
الجامع من الفاضل ... الفضل ... وأولوا العزم من الرسل ... الحق ...
أمر الله ... الحزن ... الشدائد والمكاره ... الأذى من القوم قال تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ...
صبر على الذي ... نوح ... ابراهيم على النار ... موسى قال له قومه إنا لمدركون قال
... لم يجد له عزماً ... يونس ... الحوت ...

قومه بعض الفجرة ... العذاب ... بما صبروا ... وعليهم دارت الرحى أي رحى الرسالة الشعائرية
... أمر الرسالة ... الوحي ... فكان هؤلاء الخمسة القائم بالرسالة وسائر الأنبياء والرسل عليهم السلام يتبعهم ويقوم
حولهم ... خاتم الرسل لكونه أفضل الخلق ... وخاتمه الكتاب ... على الكل سابقاً
... أمير المؤمنين ... وهو أقرب الأولياء ... وهو أقرب الأنبياء ...
... وهذا للغلاة **الحديث الرابع** وهو ٤٣٦ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسين عن إسحق
بن عبد الله بن سنان ... عن أبي عبد الله عليه السلام ... قال ابن الغضائري ... وذكره
... عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله اتخذ ابراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً واتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً واتخذه رسولاً قبل أن يتخذه
خليلاً قبل أن يتخذه إماماً فلما جمع له هذه الأشياء وقبض يده قال له يا ابراهيم إني جاعلك للناس إماماً فمن عظمها في عين ابراهيم قال يا رب ومن ذريتي قال لا ينال
عهدي الظالمين **الشرح** قد مضى شرحه ... ابراهيم هذه الأشياء ... ان كان ...
... رسول أفضل من كل نبي بل رب نبي لم يكن رسولاً هو أفضل وأقرب من كثير من المرسلين ...
... من أعاظم الرسل ... من جهة النبوة ... الرسول أفضل من جهة رسالته ... العقل النظري والتأثير
العقل ... الرسالة منتظمة في النبوة ... والقرب من الله باقية إلى يوم القيمة **باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث** وهو الباب الثالث
من كتاب الحجة وفيه أربعة أحاديث **الحديث الأول** وهو ٤٣٧ عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة قال سألت أبا جعفر
عليه السلام عن قول الله عز وجل وكان رسولاً نبياً ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام
ويعاين الملك قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ثم تلا هذه الآية وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث **الشرح** ...
... والملك والآخرة ... المركب من جزئين ... من هذا العالم ... الكائن ... في الدنيا
... الآخرة ... الباقي ... درجات كثيرة متفاضلة
... الآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ... حالة المنام ... حالة الموت ... الآخرة والنبي ...
... الصور والحقائق ... الناس كما قال النبي صلى الله عليه وآله ... ذلك العالم ...
الذين هم ... الناس ... الأمثال ... وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ...
ذلك ... النبوة والرسالة والحديث ... انعكاس ... الحيوان الذي هو ... الظاهر إلى الباطن وهذا الروح
... الروح ... القلب ... القوى ...
... الحس ... والسكر ...
... الروح بواسطة العروق ...
... الظاهر والباطن جميعاً ...
... النفس ...
من شغل الحواس ... الجواهر
الشريفة العقلية التي ... جميع الموجودات ... اللوح المحفوظ ... النقوش ... الجواهر العقلية

[illegible]

[illegible]

وغيره من ملكوت السماء وهكذا الى آخر المعلومات ما يقصر عن تعلمه بشر فيقال انه نبي او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو افضل اجزاء النبوة و[illegible]
وهذا ممكن لبعض الانبياء اذ لما جاز ان يتوسل القصور الى حد البلادة يمنع من الفهم من المتعلم جاز ان يترقى الكمال الى حد يغنيه عن التعلم كيف لا يكون هذا [illegible]
[illegible] متعلمين مدة واحدة سبق احدهما الآخر بحقائق العلوم التي خرجت من حد الكثرة [illegible] اجتمعا الآخر اشتد [illegible] اكثر ولكن لشدة الحدس [illegible]
قوة الذكاء بهذه الزيادة على هذا الكمال وكيف من الممكنات فهذه الاحوال المذكورة من المعجزات والكرامات التي يوجد لطبقات الانبياء وقد يوجد بعضها لغير [illegible]
[illegible] وقد يوجد بعضها للنبي الا ان النبي بما هو نبي او ولي لا ينفك عن الخاصة الاخيرة اعني العلم بالله وآياته وكلماته وباليوم الآخر بطريق الالهام من [illegible]
بتوسط الملك وهذه الحقيقة تعليم من قبل الله له بالعلوم والآيات واسماع لرموزها وان لم ير الملك معاينة وهذا معنى ما ورد عنهم ان قال [illegible]
مكلمين محدثين لكن هذا التكلم والتحدث على ضرب لا يتعدى من نشأة العلم والعقل ولا يترك الا صعب التخيل والتمثل الحسي وهو الاكثر [illegible]
[illegible] احيانا الحس او في الخارج بان يتعدى صورة الكلام من الحس المشترك الى الصماخ الى الهواء الذي فيه فيزعم انه سمع من الخارج [illegible] ولم يرجع الى المتن [illegible]
[illegible] النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك اراد بالرؤية الرؤية العقلية العلمية وبالسماع السمع الخفي وبالمنام النشأة الباطنة و[illegible]
الكلام المقول له لاجل التفهيم والتعليم فان اكثر الناس يعجزون عن ادراك الامور العقلية الا بصفة الامور الحسية ويحتمل ان يكون مراده ما هو [illegible]
فيكون النبي يرى في منامه صورة ما الهمه الله تعالى من العلوم والمعاني في كسوة الاصوات والحروف ويسمعها [illegible] لا يكون هذه الخاصية من الخواص الشاملة [illegible]
الملك في اليقظة وقوله والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك في اليقظة واذا عاين الملك في اليقظة فكان سماع الصوت والكلام [illegible]
في اليقظة [illegible] ذلك ليس من جهة اسباب خارجية طبيعية بل هو [illegible] من مكان القرب لعالم الشهادة فان الذي يرى بعين الخيال اذا قوى واشتد [illegible]
من الحس الظاهر وتعدى الى الخارج من غير ان يكون في مادة طبيعية وكما ان يسمع الباطن اذا قوى ينفعل عنه الاذن [illegible]
اخرى وهي ان يسمع الكلام في اليقظة ولا يعاين المتكلم وهذه كلها مستندة الى قوة التخيل والحس الباطن وهي من خواص الرسل [illegible] ان يكونوا من قبل الله [illegible]
[illegible] بالعلوم المختصة بامر مصالح العباد في المعاش والمعاد والاحكام والآداب [illegible] الكلام يوحى اليهم [illegible]
[illegible] وقوله في جواب الامام يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك اراد [illegible] الصوت [illegible] الالهام والتعليم من الله [illegible]
شيء في المنام ولا معاينة ملك في اليقظة ولعل كلام الله جل شأنه بالحقيقة [illegible] المعاني والحقائق والصدق [illegible] عن الفاظ المسموعة والاصوات
ثم بهذه الآية وكانت مصحوبة هكذا بزيادة ولا محدث الحديث الثاني وهو ٤٣٨ علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار قال كتب الحسن بن العباس [illegible]
الى الرضا جعلت فداك اخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والامام قال فكتب او قال الفرق بين الرسول والنبي والامام ان الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل [illegible]
ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما رأى في منامه نحو رؤيا ابراهيم والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى [illegible]
الشرح قوله الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل وهو المسمى بروح القدس والمعلم الشديد القوى والموكل بالقاء الوحي الى الانبياء والقاء الحق الى الاولياء [illegible]
الصادق للانبياء وهو الروح الامين والرسول الكريم المعروف [illegible] في قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين
جبرئيل [illegible] عبد الله لان ايل [illegible] كما دل عليه بعض هذه النعوت [illegible] عند ذي العرش مكين فان ذا العرش [illegible]
الباري جل ذكره وهو منزه عن المكان والجهة فكان عند [illegible] وكونه مطاعا في عالم الملكوت ولبرهان قائم على ان [illegible] الصور العقلية لا بد ان تكون [illegible]
بالفعل [illegible] النفوس من القوة الى الفعل [illegible] العقل والمعقول [illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] فتمثل لها بشرا سويا [illegible] ينزل عليه الوحي [illegible] العلوم الملقاة عليه بصورة الحروف [illegible]
المسموعة كلام الله [illegible] كثيرا من اهل العلم المنتسبين الى الحكمة من الحكماء الاسلاميين زعموا ان هذه الصور المرئية والمثل المسموعة امور مرتسمة في [illegible]
الحس المشترك الذي هو [illegible] قوة قائمة في الجزء [illegible] الروح البخاري المصبوب في ذلك الجزء ارتسام الاعراض في موضوعاتها ويكون المرتسم [illegible]

المتقدم

من صورة الجوهر عندهم ومشاهدا خارجيا جوهرا ذهنيا وهذا كله لقصور المعرفة بعالم الملكوت وضعف الايمان بالملائكة وصورة الوحي والكتاب فان هذه الامور [illegible]
غيبية قائمة بذواتها لا بمحل [illegible] الموجودة من هذه الاكوان الخارجية الا ان نشأة وجودها نشأة اخرى وعالمها عالم آخر ولا يمكن ادراكها في [illegible]
الداثرة وقوة الخيال [illegible] بحسها المشترك قوة قائمة بذاتها [illegible] وليس متعلقا بالدماغ تعلق الحلول ولا لصور الخيال [illegible]
على ان الروح الدماغي بل ذلك كالمرآة لتظهر من مظاهرها ومن فوائدها جميع ما في البراهين والشواهد وقوله ربما رأى في منامه نحو رؤيا ابراهيم اي [illegible]
الرسالة الى ذبح ابنه كما وقع لابراهيم وكان رسولا وكل رسول نبي دون العكس وقوله والنبي ربما سمع الكلام اي سماعا عقليا ولم ير الشخص المتكلم [illegible]
[illegible] ربما رأى الشخص [illegible] ولم يسمع الكلام [illegible] الرؤية الحسية من جهة كونه رسولا اليه اذ النبي اعم [illegible]
الرسول [illegible] والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص اي يسمع كلام الله بواسطة روح القدس سماعا في اليقظة لكن لا بصورة الالفاظ ولا يرى [illegible]
متمثلا شخصا لا في اليقظة ولا في النوم كما دل عليه الحديث الآتي الحديث الثالث وهو ٤٣٩ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الاحول
قال سألت ابا جعفر عن الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلا فيراه ويكلمه فهذا الرسول واما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو [illegible]
ابراهيم ونحو ما كان رأى رسول الله من اسباب النبوة قبل الوحي حتى اتاه جبرئيل من عند الله بالرسالة وكان محمد حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من [illegible]
يجيئه بها جبرئيل ويكلمه بها قبلا ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يكون يرى في اليقظة واما المحدث فهو الذي [illegible]
فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه الشرح [illegible] علمت ان الرسول بما هو رسول [illegible]
قويت قوته النفسانية الخيالية فيتمثل له الصورة العقلية [illegible] الملقي عليه بصورة حسية [illegible] الباطنية فالكلام كلام الله
والمتكلم هو ملك مقرب رسول واسطة بين الله وعبده فالملك رسول من الله الى الرسول والرسول رسول الى الخلق [illegible] كما سبق ان القلب المعنوي من الانسان
وهو نفسه له وجهان وجه الى عالم الغيب وهو محل الالهام والوحي ووجه الى عالم الحس والشهادة والذي يظهر منه الى الوجه الذي يلي جانب الشهادة من ابوابها الخمس
يكون الصور متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلة وهميات لان الخيال كما مر تارة يحصل من النظر الى عالم الشهادة بالاحساس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى
بل تحصل صورة [illegible] في جانب الباطن [illegible] لان عالم الشهادة كثير التلبيس اما الصورة التي تحصل في الخيال من النظر الى عالم الغيب ومن اشراق عالم الملكوت [illegible]
على باطن سر القلب فلا يكون الا محاكيا للامور الالهية [illegible] من جهة النفس ويكون الصورة موافقة للمعنى لان الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة [illegible]
يرى المعنى الحسن كالملك صورة حسنة جميلة ويرى المعنى القبيح كالشيطان صورة قبيحة كالكلب او الخنزير ويكون تلك الصورة عنوان المعاني [illegible]
في المنام على اسرار [illegible] الباطن [illegible] سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير والتأويل وهذا سر عجيب من عجائب [illegible]
قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فقوله [illegible] يأتيه جبرئيل قبلا اي معاينة ومشاهدة فيراه [illegible] كلامه بسمعه الحسي فان المعرفة العقلية اذا قويت واشتدت
تصورت بصورة [illegible] مطابقة لها [illegible] من معدن الخيال الى مظهر خارجي [illegible] كالمرآة وقوله واما النبي فهو الذي يرى في منامه ما يقع للنبي [illegible]
لكن النبي من الخواص الشاملة التي لا يتحقق النبوة الا بها [illegible] كان عالما بالعلوم الالهية والاسرار الربانية [illegible] وكان العلم [illegible]
ولكن لم يتفق ان يرى في المنام [illegible] من بعض احاديث هذا الكتاب ان الناس [illegible] من الزمان لم يكن لهم رؤيا في منامهم
وكان محمد حين جمع له النبوة الى قوله [illegible] يجيئه بها جبرئيل [illegible] والرسالة من عند الله [illegible]
ان يتصف بصفة الرسالة [illegible] جبرئيل [illegible] من عند الله عز وجل [illegible] بالرسالة حين جمع له من اسباب
ما جمع للانبياء الكاملين [illegible] من الرؤيا الصادقة [illegible] بالحقائق [illegible]
الباطن [illegible] الاول نهاية السفر الى الله والثاني نهاية السفر من الحق بالحق الى الخلق وقوله ومن الانبياء من جمع
له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يكون يرى [illegible]

[illegible]

الباب الثالث في الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

بلغ في بعض النسخ
للفرق بين الخواطر علامات

[illegible]

الجزء فالعظم واشرف ... ومظهرية الاسم الجامع الاعظم وهو اسم الله الجامع لجميع الاسماء ...

[illegible]

باب ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام وهو الباب الرابع من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث الحديث الاول وهو ٤٤١ محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن داود الرقي عن العبد الصالح عليه السلام قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف الشرح قد علمت ان الحجة حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة

اما الحجة الباطنة فهي النور الباطني القدسي والبرهان النير العرشي الذي ...

[illegible]

[illegible]

ابن [illegible]

[illegible]

بل رواه احمد بن حنبل في مسنده والحاكم في مستدركه واورده السيوطي في جامعه الصغير والطيبي في شرح المشكوة من طرق عديدة صحيحة [illegible] من تخلف عنها غرق ومن [illegible]

خاصة وليس من تخلف [illegible] وكذا في الصحيفة [illegible] وفي كتاب عيون اخبار الرضا واورده ابن الاثير في النهاية من تخلف [illegible]

[illegible]

[illegible] في شرح المشكوة [illegible]

[illegible] الحديث الثاني وهو ٣٤٣ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن حسن بن علي الوشاء

سمعت الرضا يقول [illegible] الشرح [illegible] الحديث الثالث وهو ٣٤٤

[illegible]

[illegible] الحديث الرابع وهو ٣٤٥ [illegible]

[illegible] الشرح [illegible]

[illegible] الحديث الخامس [illegible]

[illegible]

[illegible]

وكيف يصح لاحد منهم معهم مجال المناظرة والجدال والقيل والقال مع ان من هيهم لا يجب في الله ولا على جبرئيل الرسل ولا الوحي ولا الكتاب [illegible]
انفسهم الا ان امامة امامهم باختيار الرعية من غير استحقاق ذاتي وتاييد [illegible] ثم اتفق ان يختار بعضهم الناقصة اهل الامامة والرياسة العا
من امر الدين والدنيا ولم يكن له من العلم بالله وآياته واسرار التنزيل وانوار التاويل شيء يعتد به ولا له خبر من الحقايق العلمية والمعارف اليقينية فاذا فرض
قدم من الاحبار [illegible] الحكماء العارفين باحوال المبدا والمعاد واراد ان يطلع على حقيقة هذه الملة [illegible] فكيف يكون الحال اذا كانت لرسالة
[illegible] من النظر والتامل في آيات القرآن وما فيها من العلوم التي عجزت العقول عن ادراكها [illegible] من اشكالات فان اصل
هذا الدين المتين هو القرآن المبين والقائم بما لحافظ له [illegible] المبطلين لا بد ان يكون مؤيدا من عند الله [illegible] الى الحق
[illegible] يعلم بتعليم الله اسرار آيات القرآن ورموزه وظهره وبطنه وتفسيره وتاويله [illegible] على حل الرموز والغوامض ودفع الشكوك والنواقض فثبت
اللايق بامر الامامة ولما كان امر خافيا على الناس فلا بد [illegible] من تعريف ونص من قبل الله ورسوله واما السنة
قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية [illegible] من وجوب نصب
عليهم [illegible] وجوب الطاعة [illegible] وجوب طاعة الرسول [illegible] وجوب نصبهم اياه واما القائلون بوجوبه علينا عقلا [illegible]
بان دفع الضرر واجب عقلا [illegible]

[illegible]

[illegible] الدين يوم قيامه ... الى ان تقوم الساعة وان الله تعالى جعل الامامة في عقب الحسين [illegible]

[illegible] اثنى عشر خليفة [illegible] لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان [illegible] لا يزال امر الناس ماضيا [illegible]

[illegible] ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنى عشر خليفة [illegible] لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثنى عشر خليفة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اسرائيل [illegible]

[illegible]

[illegible] الاحاديث [illegible]

[illegible] الخلافة مختصة بقريش [illegible]

[illegible] النصوص المتواترة [illegible] اثنى عشر [illegible] من قريش [illegible]

[illegible] الشيعة الامامية [illegible] الحجة [illegible]

[illegible]

[illegible] امر الله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **الحديث الرابع** وهو ٤٤٨

احمد بن مهران عن محمد بن علي عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال قلت له تكون الارض ليس فيها امام قال لا **الحديث الخامس** وهو ٤٤٩ علي بن ابراهيم عن محمد

بن عيسى عن يونس عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل **الشرح** المراد بالعالم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] لم يعرف الحق من الباطل [illegible] ان الله لم يدع الارض بغير امام [illegible]

[illegible] **الحديث السادس** وهو ٤٥٠ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد

الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل **الشرح** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **الحديث السابع** وهو ٤٥١ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن الحسن

[illegible] عن ابي حمزة عن ابي اسحاق عمن يثق به من اصحاب امير المؤمنين ع ان امير المؤمنين ع قال

اللهم انك لا تخلي ارضك من حجة لك على خلقك **الشرح** [illegible]

[illegible] واخليت [illegible]

[illegible] **الحديث الثامن** وهو ٤٥٢ علي بن ابراهيم عن محمد

بن عيسى عن محمد بن الفضيل [illegible]

[illegible] عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال والله ما ترك الله ارضا منذ قبض الله آدم الا وفيها امام

يهتدى به الى الله وهو حجته على عباده ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده **الشرح** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] حجة لله على عباده [illegible]

للامام [illegible] **الحديث التاسع** وهو ٤٥٣ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي علي بن راشد قال قال ابو الحسن ع

الارض لا تخلو من حجة وانا والله ذلك الحجة **الشرح** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **الحديث العاشر** وهو ٤٥٤

علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع اتبقى الارض بغير امام قال لو بقيت الارض بغير امام لساخت **الشرح** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ذلك [illegible] لو بقيت الارض بغير امام لساخت [illegible] **الحديث الحادي عشر** وهو ٤٥٥ علي بن

ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له اتبقى الارض بغير امام قال لا قلت فانا نروى عن ابي عبد الله ع انها لا تبقى بغير امام الا ان

يسخط الله على اهل الارض او على العباد فقال لا لا تبقى اذا لساخت **الشرح** [illegible]

[illegible]

محمد بن الفضيل **الحديث الثاني عشر** وهو ٤٥٦ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وكتاب الأيمان والكفر والتوبة ابو سليمان احمد بن نصر بن سعيد المعروف بابن ابي هراسة احمد بن نصر بن سعيد ... المعروف بابن ابي هراسة يلقب ابو

سمع منه التلعكبري سنة احدى وثلثين وثلثمائة ... عن ابي حمزة قال لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله **الشرح**

[illegible]

ودلك لقوله ... **الحديث الثالث عشر** ...

[illegible]

الشرح ... **توضيح** ...

[illegible]

بين الصحابة من المشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات تدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان
الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي بالخير موسوما
الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذكروا لها محامل وتأويلات بها تليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد
المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم والانصار والمبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي
فمن الجلاء بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء يكاد يشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في الارض والسماء وتنهد منه الجبال وتنشق منه الصخور ويبقى
سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الآخرة اشد وابقى فان قيل فمن علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد
مع علمهم بانه يستحق ما يربو على ذلك ويزيد قلنا تحاميا عن ان يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في ادعيتهم ويجري في انديتهم فرأى المعتنون بامر الدين
الجام العوام بالكلية طريقا الى الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا تزل الاقدام عن السواء ولا تضل الافهام بالاهواء والا فمن الذي يخفى عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليهما
الاتفاق ومن المتشرعين ما قاله صاحب كتاب الملل والنحل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو من علمائهم وعظمائهم حيث قال في مقدمات كتابه
المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس عليه اللعنة
ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم وهو الطين وانشعبت من هذه
الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس
ويوحنا ومتى ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل المناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه وذكر تلك السبع ثم قال ومنها انشعبت الشبهات
الامور وقال القابل للشبهة السابقة الشبهات والاولى الضلالة كالبذر ومرجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص
ختم الكلام بقوله فاز من لم يسلك سبيل الامر فليكن حظه الحق [illegible] ثم قال المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة
وقعت في الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول
الزمان كذلك يمكن ان نقررها في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين
وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان فلم يخف علينا من هذه الامة ان شبهاتها كلها نشأت من شبهات منافقي زمن النبي اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر
وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه فهذا ما كان في زمانه
وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركات النبي وسكناته
فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع وقد وقع في مرض موته ما رواه الامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس
قال لما اشتد بالنبي مرضه الذي مات فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله
وكثر اللغط فقال النبي قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله انتهى كلامه بالفاظه وكلام امام
[illegible] ذلك الاعتراضات والشبهات ما في صحيح البخاري ومسلم وسائر صحاحهم واصولهم [illegible]
حجة الوداع وروى البلاذري لما قتل الحسين بن علي كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معاوية اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث في الاسلام حدث
عظيم ولا يوم كيوم الحسين فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فاننا جئنا الى بيوت منجدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان كان الحق لغيرنا فابوك
اول من سن هذا وابتز واستأثر بالحق على اهله ومن هنالك قيل قتل الحسين يوم السقيفة [illegible]
على ما نحن فيه ما في باب الحشر من مشكوتهم ومصابيحهم وغير ذلك من ابواب صحاحهم عن ابن عباس عن النبي انه قال لاصحابه انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرأ كما
بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا وان اول من يكسى يوم القيامة ابراهيم وان اناسا من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فاقول اصحابي

[illegible]

ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

وروى اصيحابي اصيحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا
ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ومن طريق آخر بينا انا قائم اذا زمرة من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقول انك لا تدري
ما احدثوا بعدك انهم لا يزالون مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ومن طريق آخر يرد علي يوم القيامة رهط من اصحابي فيحلؤون عن الحوض فاقول يا رب اصحابي فيقول انه لا علم
لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى ومن طريق آخر فيقال انهم كانوا يمشون بعدك القهقرى وفيه ايضا في صحاحهم المسندة والمشكوة والمصابيح انه قال
وانه قال لاصحابه انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة وانه قال لكعب بن عجرة اعاذك الله من امارة
السفهاء قال وما ذاك يا رسول الله قال امراء سيكونون من بعدي من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليسوا مني ولست منهم ولن يردوا علي الحوض ومن لم يدخل
عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فاولئك مني وانا منهم واولئك يردون علي الحوض وان ابا ذر قال قال رسول الله كيف انتم والائمة من بعدي يستأثرون
بهذا الفيء قلت اما والذي بعثك بالحق اضع سيفي على عاتقي ثم اضرب به حتى الحقك قال اولا ادلك على خير من ذلك تصبر حتى تلقاني وبالجملة الروايات الصحاح في هذا الباب
مشيرة الى ما لا يمكن انكارها ولا تأويلها نعلم منها ان ائمة الدين وخلفاء الله ورسوله على المسلمين وولاة امر الله والقوامين بشرعه ليس المراد بهم الا ائمة العترة الطاهرة
المعصومين من الذنوب والخطايا العارفين بالله وآياته عن كشف وشهود ولا هم الا من ذرية النبي واهل بيت النبوة والعترة الذين امرنا النبي بالتمسك
بهم لئلا تضلوا بعده ابدا في قوله اني تارك فيكم الثقلين الحديث ولانه افضل الانبياء وخاتمهم عليه وعليهم السلام ولانه في ذرية نوح وابراهيم وهما ابوا الانبياء جعل فيهم النبوة والكتاب
لقوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فيجب ان لا ينقطع الامامة الحقة والنبوة حقيقة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار من ذريته
فيجب ان لا ينقطع معنى النبوة وما يجري مجراها من وجه الارض الى الساعة [illegible]
وهذه السلسلة المبتدأة من نوح وابراهيم مستمرة الى يوم القيامة في هذه الذرية التي بعضها من بعض [illegible] من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
[illegible] الذين انكروا حق اهل البيت
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ولنرجع الى ما كنا فيه **باب انه لو لم يبق في الارض الا رجلان لكان احدهما الحجة** وهو الباب السادس من كتاب الحجة
من احاديث **الحديث الاول** وهو ٤٥٨ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابن الطيار قال سمعت ابا عبد الله يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان
لكان احدهما الحجة **الشرح** قد علمت ان سلسلة الموجودات الصادرة من الاول تعالى انما يكون ابتداؤها من الاشرف الى الاخس ومن الاعلى الى الادنى ومن نظر الى
الموجودات ونسبة بعضها الى بعض عرف ان الادنى والانقص لا يوجد الا بسبب الاعلى والاكمل سببية ذاتية وتقوما طبيعيا وان كان وجود الادنى والانقص منفصلا عن
المادة لنقصان الاعلى والاكمل فالحيوان سبب ذاتي لوجود النطفة متقدم عليها تقدما بالذات وكذا النبات للبذر واما النطفة فهي سبب معد لوجود الحيوان متقدم
عليه تقدما بالزمان لا بالذات وكذا البذر للنبات وبالجملة فالنوع الاشرف متقدم على النوع الاخس في سلسلة البداية وان كان بعض اشخاص الاخس متقدما بالزمان على
بعض اشخاص الاشرف كما ذكرنا من مثال النطفة والحيوان والبذر والشجر فان حكمة هذه القاعدة في امثال هذه الامكان الاشرف انما يطرد في الابداعيات التي لا تغير
لها اصلا وفي المكونات الزمانية الواقعة في عالم الحركات والاستحالات والانقلابات فانه كثيرا ما هو الممكن الاشرف لا يوجد لمانع خارجي او فقد
شرط الا في حكم الانواع والطبائع الكلية فانها في حكم الابداعيات فان افتقار النوع الطبيعي كالانسان والفرس وغيرهما الى استعداد خاص ليس بالذات بل بواسطة
ما يلحقه من العوارض والاحوال الشخصية فان تلك مع قطع النظر عن اللوازم ما كان يصح الا تجرد وغنى عن المادة والاستعداد وجميع اشخاص نوع واحد
منها لا تقدم لاحدها على الآخر بالذات ولا علاقة ذاتية لبعضها بالقياس الى البعض فلما ثبت ان التفاضل بين افراد البشر انما هو بحسب المادة البدنية والنشأة الطبيعية
بل ان جميع النفوس الساذجة الهيولانية من القوة الى الفعل بحصول الملكات والاخلاق الفاضلة او الرذيلة فيها واما بحسب النشأة الروحانية ففيها تحت انواع كثيرة
وقد نبهنا ان البشر مشترك انما هو بالاعتبار الاول لا بالثاني فنوع النبي والامام نوع عال اشرف من سائر الانواع الفلكية والعنصرية فنسبته الى سائر
البشر كنسبة الانسان الى الحيوان وكنسبة الحيوان الى النبات والنبات الى الجماد [illegible]

الحسّيّة ... وخلق لكم ما في الأرض جميعا ... [illegible]

عن الأرض ... من الجماد والنبات والحيوان ... [illegible]

أحدهما الحجة **الحديث الثالث** وهو ٤٥٩ أحمد بن إدريس ومحمد بن يحيى جميعا عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى مثله **الشرح** لا يخفى ذكره فلا حاجة إلى الإعادة

الحديث الرابع وهو ٤٦٠ محمد بن يحيى عمن ذكره عن الحسن بن موسى الخشاب عن جعفر بن محمد عن كرام ... قال قال أبو عبد الله عليه السلام لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الإمام وقال إن آخر من يموت الإمام لئلا يحتج أحد على الله عز وجل أنه تركه بغير حجة لله عليه **الشرح** ...

[illegible]

باب معرفة الإمام والرد إليه وهو الباب السابع من كتاب الحجة وفيه أربعة عشر حديثا **الحديث الأول** وهو ٤٦٣ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال حدثنا محمد بن الفضيل عن أبي حمزة قال قال لي أبو جعفر عليه السلام إنما يعبد الله من يعرف الله فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا قلت جعلت فداك فما معرفة الله قال تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله وموالاة علي عليه السلام والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف الله عز وجل

الشرح ...

[illegible]

عرفانهم وافضلية نبيهم على منهج الحق ومنهج الدين المبين لعامة المسلمين امنا من الزيغ والضلالة وسالما عن الوساوس والجهالة الحديث الثالث ٤٦٣ وهو
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابيه عن ابن اذينة قال حدثنا غير واحد عن احدهما انه قال لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة كلهم
وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول الشرح شرط في ايمان العبد ان يكون عارفا بالله اي بوجوده ووحدانيته وصفاته الحسنى
والرسالة الانبياء والرسل وبالائمة حتى الى الامام زمانه فيرد امره اليه ويسلم له اي يطيعه في كل ما يامره وينهاه [illegible]
لم يكن معرفة الله لانه شرط الايمان بالرسول والائمة وقوله كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول اراد به ان معرفة الرسول كلها موقوفة على معرفة الله
ومعرفة الائمة موقوفة على معرفة الرسول وكذا معرفة كل امام لاحق موقوفة على معرفة الامام السابق عليه [illegible] الامامة امر حق لاحق
[illegible] كان النبوة امر حق لا يعرف الا باعلام من الله وجعله للرسول ثم بتوسطه كاشفا بالمعجزات للائمة الحديث الثالث ٤٦٥ وهو محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله عز وجل بعث
محمدا الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم
يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله
ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء
والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل الشرح اعلم ان المنافاة [illegible] عامة الخلق والفضلاء
[illegible] من الايمان بالاسلام وهو كالمرآة على الاسلام [illegible] ويستفاد من هذا الحديث ان معرفة الامام
بالحق انما يجب على المرء اذا كان ممن يؤمن بالله ويؤمن بمحمد ويتبعه ويصدقه [illegible] ان يعرف حجة النبي في جميع ما انزل اليه من ربه [illegible]
اهل بيت النبوة والرسالة لا يجب عليه معرفة الكتاب بالسؤال عنهم فان النبي [illegible] اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي [illegible]
[illegible] ينطق الامام من الله في الكتاب [illegible] من اشكال ذلك [illegible]
وكذلك في زمان [illegible] اهل بيت نبيهم [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] فالامام هو الكتاب الناطق
والكتاب هو الامام الصامت [illegible] معرفة الكتاب [illegible] ان يعرف الامام
[illegible] الامام [illegible] الشرع العام والاسلام المطلق الذي يبتنى عليه حقن الدماء والاموال وصحة
المناكحات والعقود والذبائح ونحوها والى هذا الاشارة بقوله ومن لم يؤمن بالله ورسوله [illegible] المعرفة [illegible]
[illegible] الله ورسوله لانه [illegible]
حرف الحق وكذلك المرجع [illegible] لا يؤمن بالله ورسوله [illegible] الكفرة والمجوس واليهود والنصارى [illegible]
ويؤيد ما ذكرنا [illegible] فما تقول فيمن يؤمن [illegible] المعرفة والايمان
برسوله والتصديق له في جميع ما انزل اليه [illegible] الامامة [illegible] ائمة الجور [illegible] والعوام
الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا [illegible] اهل البيت [illegible]
لهم اتباع الهوى والشيطان [illegible] ائمة الجور والطغيان [illegible]
او جعله في قلوبهم معرفة هؤلاء [illegible]
او سوء استعمال الاعتقاد الباطل [illegible] العقائد الزائفة [illegible] ائمة الجور

ونحو ليس الا الشيطان ومن تسلطه على النفوس بالوسوسة [illegible] اتباع الشهوة والهوى وطلب الدنيا وان الملهم في قلوب المؤمنين بالمعارف والعلوم الحقة
الائمة الطاهرين وولايتهم [illegible] لا الله تعالى وذلك لكون قلوبهم خالية من امراض النفس واتباع الهوى وحب الدنيا الحديث الرابع ٤٦٦ وهو
عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام [illegible] قال النجاشي [illegible] ابن ابي المقدام ثابت بن هرمز [illegible]
عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام له كتاب لطيف [illegible] قال الكشي [illegible] محمد بن الحسين عن احمد بن
عن ابي العرندس الكندي عن رجل من قريش قال كنا بفناء الكعبة وابو عبد الله قاعد فقيل له ما اكثر الحاج فقال ما اقل الحاج فمر عمرو بن ابي المقدام فقال هذا من الحاج
وقال العلامة [illegible] الكشي باسناد متصل الى ابي العرندس عن رجل من قريش [illegible] قال فيه هذا من الحاج وهذه الرواية من المرجحات [illegible]
ونقل عن اصحابنا تضعيفه [illegible] عن جابر قال سمعت ابا جعفر يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل البيت ومن لا يعرف
الله عز وجل ويعرف الامام منا اهل البيت فانما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا الشرح هذا الحديث يدل على ان معرفة الله يتوقف على معرفة الامام
ومعرفة الامام يتوقف على معرفة الله [illegible] وكذا قوله انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله يدل على ان معرفة الله يتوقف على معرفة
[illegible] توقف الشيء على نفسه [illegible] مستحيل [illegible] معرفة الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالله [illegible] العبادة [illegible] معرفة الله [illegible]
ولا [illegible] معرفة الله حق معرفته [illegible]
يعرف الله ولا يعبده ولم يعرف الامام [illegible] معرفة الامام الحق [illegible]
عن الله وقوله هكذا والله ضلالا [illegible] الحديث الخامس
وهو ٤٦٧ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن فضالة بن ايوب عن معاوية بن وهب عن ذريح بالذال المعجمة المفتوحة والراء
المهملة [illegible] ابن محمد بن يزيد ابو الوليد المحاربي [illegible] عن ابي عبد الله وابي الحسن [illegible] والنجاشي قال الشيخ
[illegible]
بن محمد [illegible] وقال الكشي [illegible] عن محمد بن سنان عن عبد الله بن جبلة عن ذريح المحاربي [illegible]
[illegible] قال عبد الله [illegible]
[illegible] قال الفاضل الاسترابادي [illegible] عبد الله بن جبلة عن ذريح قال
سألت ابا عبد الله [illegible]
بن سنان قال اتيت ابا عبد الله [illegible] قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم قال اخذ الشارب وقص الاظفار وما اشبه ذلك [illegible]
المحاربي حدثني عنك [illegible] ليقضوا تفثهم لقاء الامام وليوفوا نذورهم تلك المناسك [illegible] ان للقرآن ظاهرا وباطنا ومن يحتمل ما يحتمل ذريح
[illegible] سألت ابا عبد الله [illegible] عن الائمة بعد النبي [illegible] فقال كان امير المؤمنين [illegible] اماما ثم كان الحسن اماما ثم كان الحسين
ثم كان علي بن الحسين اماما ثم كان محمد بن علي اماما [illegible]
[illegible] الشرح [illegible] من سول الله [illegible]
ممن [illegible] القرآن ظاهره وباطنه [illegible] الانبياء والمرسلين [illegible] الائمة [illegible] الطاهرين

عنه عن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة
لا يصلح اولها الا بآخرها ضل اصحاب الثلاثة وتاهوا تيها بعيدا ان الله تبارك وتعالى لا يقبل الا العمل الصالح ولا يقبل الله الا الوفاء بالشروط والعهود فمن وفى لله
واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار واخبرهم كيف يسلكون فقال واني لغفار لمن تاب وآمن
وعمل صالحا ثم اهتدى وقال انما يتقبل الله من المتقين فمن اتقى الله فيما امره لقي الله مؤمنا بما جاء به محمد ص هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا
من حيث لا يعلمون انه من اتى البيوت من ابوابها اهتدى ومن اخذ في غيرها سلك طريق الردى وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك
طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله وهو الاقرار بما انزل من عند الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه
فانه اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ان الله قد استخلص الرسل
لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال وان من امة الا خلا فيها نذير تاه من جهل واهتدى من ابصر وعقل ان الله عز وجل يقول فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وكيف يهتدي من لم يبصر وكيف يبصر من لم يتدبر اتبعوا رسول الله واهل بيته واقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى فانهم علامات
الامانة والتقى واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار تستكملوا
امر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم **الشرح** قال الجوهري في الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم [illegible]

[illegible]

[illegible]

رجلوا وبين فاذا ... وثبت ان سنة الله جارية على خلو الارض من القائمين بامر الله ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٤٧١ الحديث التاسع

[illegible]

[illegible]

٤٧٠ الحديث الثامن

[illegible]

الاعراف والحجاب اما تفسير الاعراف فله قولان الاول وهو الذي ذهب اليه الاكثر ان المراد به السور المضروب بين الجنة والنار وهو المروي عن ابن عباس

ومجاهد [illegible] وقال الاعراف شرف الصراط والقول الثاني عن الحسن والزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي على معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا من

اهل الجنة واهل النار بسيماهم وقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض

من البعض والله لا ادري لعل بعضهم معنا وما ذكره قريب من الحق ثم ان القائلين بالقول الاول اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم [illegible]

[illegible]

اهل الصلوة رضوان الله عليهم في مجلسه في الاعراف ولا القولين ضعيف كلا يحقق هنا الاشر فقد من عرف الاعراف عبارة من الامكنة العالية على السور المضروب

بين الجنة والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة من الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار بعض شارحي المثنوي ان هذا القول غريب من الصواب

الا ان يقول ان الاعراف لا بد لهم من مكان ما ان يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار فيرجع هذا القول الى القول الاول او نقول سينكشف لك تحقيق هذا القول

من غير ان يحول الى القول الاول [illegible]

[illegible]

كثيرا منفصلا مستحق وكقوله انا اعطيناك الكوثر فالكوثر ... الماء وحقيقته حقيقة العلم ... اقول ان المراد من هذه الامثال الواردة في القرآن

مقصود ... معانيها الباطنة العقلية ... [illegible]

فان للقرآن ظهرا وبطنا ... [illegible]

[illegible]

الحديث العاشر وهو ٤٧٢ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد ... [illegible]

... عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام يا ابا حمزة [illegible]

... الشرح ... [illegible]

[illegible]

الحديث الحادي عشر وهو ٤٧٣ [illegible]

... الشرح ... [illegible]

[illegible]

الحديث الثاني عشر وهو ٤٧٤ [illegible]

... الشرح ... [illegible]

الحديث الثالث عشر وهو ٤٧٥ [illegible]

[illegible]

في الظلمات ليس بخارج منها قال الذي لا يعرف الإمام **الشرح** قوله ميتاً [illegible] او ان يكون المنتصر [illegible] النصب ليكون على وجه الحكاية كان نوراً يمشي به في الناس
وكمن مثله في الظلمات واما محل كل من الأجوبة فيحتمل ان يكون الرفع بالابتداء وما بعده خبره ويحتمل ان يكون باقياً على الاعراب ويكون ما بعده نعتاً له
[illegible] وتفسيره بما حقق ان حي في الآخرة [illegible] بنور العلم والعرفان وقوة العقل والإيقان فقوله ان الناس بحسب النشأة
الثانية قسمان اما اموات او احياء والاحياء قسمان احدهما من يكون حيوته حيوة [illegible] وثانيهما من يكون حيوته [illegible] غيره [illegible]
اما القسم الأول اعني الميت فهو من لا يعرف شيئاً لا بالاستدلال ولا بالتقليد واما القسم الثاني فهو [illegible] بالذات فهو الذي احياه الله بنور العلم والحكمة
والإلهام بالحق [illegible] واما القسم الثالث فهو الذي [illegible] الذي يمشي به في سبيل الآخرة [illegible] الناس [illegible] الآخرة وكون
[illegible] ماسبق [illegible] حجة ظاهرة [illegible] باطنة [illegible] حكمة باهرة [illegible] من وجهين [illegible]
الآخرة [illegible] العقلية [illegible] الآخرة وما فيها من [illegible] الحيات [illegible] باذن الله العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم **الحديث الرابع عشر** وهو ٤٧٦ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن اورمة بضم الهمزة واسكان الواو وفتح الراء
[illegible] الحسين بن سعيد [illegible] الشيخ الطوسي [illegible] قال قال محمد بن علي بن بابويه القمي
[illegible] كثير مما [illegible] الحسين بن سعيد [illegible] لا يعتمد [illegible]
القميون [illegible] بالغلو [illegible] اصحابنا [illegible]
[illegible] فاسد [illegible] وقال ابن الغضائري
اتهمه القميون بالغلو [illegible] الباطل [illegible]
كتاباً حرة من ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام الى القميين [illegible] ومحمد بن عبد الله عن علي بن حسان عن عبد الرحمن
بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر [illegible] ابو عبد الله الجدلي على امير المؤمنين فقال يا ابا عبد الله الا اخبرك بقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله خير
منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون قال بلى يا امير المؤمنين جعلت فداك فقال الحسنة معرفة
الولاية وحبنا اهل البيت والسيئة انكار الولاية وبغضنا اهل البيت ثم قرأ عليه الآية **الشرح** قد علمت [illegible] الناجي [illegible] اهل الصفا [illegible]
والأولياء [illegible] المحبوبون [illegible] واهل [illegible] والشهود [illegible] سبيل الآخرة [illegible]
[illegible] طريق الشفاء والرحمة والرضوان [illegible] الطريق
[illegible] الولاية [illegible] طريق المطلوب والوصول الى الغاية المطلوبة [illegible]
[illegible] الذي [illegible] الزمن [illegible] عن السبيل [illegible]
الهلاك [illegible] اهل النجاة [illegible] طريق الآخرة [illegible]
[illegible] الولاية [illegible] الهادي من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين
[illegible] اهل البيت [illegible] **باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام** وهو الباب الثامن من
كتاب الحجة وفيه سبعة عشر حديثاً **الحديث الأول** وهو ٤٧٧ علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ذروة
الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى الطاعة للامام بعد معرفته ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول من يطع الرسول فقد اطاع
الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظاً **الشرح** الذروة بالكسر والضم واحدة الذرى بالضم [illegible] السنام [illegible]
[illegible] المغفرة والرحمة [illegible] رضاء الرحمن [illegible]

ذلك لان مدار جميع الطاعة للإمام بعد معرفته واستشهد [illegible] من يطع الرسول فقد اطاع الله [illegible] طاعة الرسول عين طاعة الله
[illegible] ان الإمام بالحق [illegible] الرسول [illegible] جميع الامور [illegible] الملك [illegible] الامثال [illegible] بالاطاعة
والاتباع [illegible] طاعته طاعة الله ورسوله ولما كانت طاعة الله بعد معرفته اصل الخيرات الحقيقية ومفتاح السعادات [illegible]
الإمام اصل الخيرات ومفتاح السعادات العقلية كلها [illegible] المتبعين المطيعين
[illegible] النشأة الآخرة ودرجات الجنة [illegible] حفيظاً [illegible] الطاعة
[illegible] الرسول [illegible] التبليغ [illegible] والنصيحة [illegible] عن المعاصي [illegible]
[illegible] الواقعة [illegible] الإمام [illegible] طاعة الطاعة [illegible]
الحديث الثاني وهو ٤٧٨ الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي الصباح اسمه ابراهيم بن نعيم
[illegible] الكناني العبدي قال العلامة [illegible] الميزان [illegible]
[illegible] ابا الصباح [illegible]
[illegible] ابراهيم موسى قال اشهد اني سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اشهد ان علياً امام فرض الله طاعته وان الحسن امام فرض الله طاعته وان الحسين امام
فرض الله طاعته وان علي بن الحسين امام فرض الله طاعته وان محمد بن علي امام فرض الله طاعته **الحديث الثالث** وهو ٤٧٩ وبهذا الاسناد عن
محمد بن الحسن عن علي [illegible] قال سمعت ابا عبد الله يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته **الحديث الرابع**
وهو ٤٨٠ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر في قول الله عز وجل وآتيناهم ملكاً
عظيماً قال الطاعة المفروضة **الشرح** الملك بضم الميم [illegible] الاشتقاق للملك [illegible] والملك بكسر الميم [illegible]
المالك [illegible]
[illegible] الملك بضم الميم [illegible] والملك بكسر الميم [illegible]
[illegible] العظيم [illegible]
وهو المراد هنا [illegible] الملك العظيم المذكور في هذه الآية هو ملك الآخرة [illegible]
[illegible] الملك العظيم [illegible]
الى [illegible]
[illegible]
على [illegible] الملك العظيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الملك والملكوت [illegible] فهذا هو الملك
الذي [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] الملك العظيم [illegible] هو الطاعة المفروضة للإمام
[illegible] فهذا هو الملك العظيم والنعيم المقيم [illegible]

للامام العارف بالحق التام في سبيل الله بالشهود المطلق والبشرية وذلك ان الآخرة نشأة علمية ودار جوانية ولا يمكن الوصول اليها الا بالعلم والايمان [illegible]
المتلقي العلوم العارف البصير كنسبة القالب الى الروح والظل الى ذي الظل والقشر الى اللب والشبح الى الاصل ونصيب المقلدة والاتباع من كل ما هو
القائد المطاع مثل من اللب وظل من النور وشبح من الاصل ولان صور الاجسام والاعمال الحسية تابعة وجودها لصور العقلية فالملك الحقيقي
المعنوي للائمة الهداة عليهم السلام والملك الحسي والجزء الجسماني للكاملين التابعين فاعلم واغتنم ثم ان اصل الاية قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم
من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وسنورد التفسير في الحديث الآتي بما فيه زيادة توضيح وتحقيق **الحديث الخامس**

٤٨١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابي خالد القماط [illegible] في الفهرست له كتاب قال ابن عقدة اسمه [illegible] محمد بن سنان
القماط اسمه يزيد [illegible] عبد الرحمن بن ميمون [illegible] القماط عن ابي الحسن العطار مجهول قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اشرك بين الاوصياء
والطاعة **الشرح** امر بالاشتراك في الطاعة بين رسل الله واوصيائهم لانه لا فرق بينهم فيما هو سبب طاعتهم واتباعهم وهو كونهم وسائط بين الله عز وجل
وعباده وارشادهم الى سبيل النجاة وتعليمهم الكتاب والحكمة وتنوير قلوبهم بنور الايمان والمعرفة على حسب احتمالهم وقدر عقولهم فاذا كانت العلة مشتركة
كان [illegible] فان قلت كيف يكون حال الوصي كحال النبي في كونه واسطة بين الله وعباده وكيف يكون وصي من الاوصياء بمنزلة الرسول والرسول هو الذي
العلم والحكمة [illegible] واسطة بين الله والمتعلم المستفيض كيف يكون مساويا للمعلم المفيد ولهذا كان آخذا العلم من الله بلا واسطة والامام آخذ
من واسطة النبي فلا مساواة في المرتبة بين من لا واسطة بينه وبين الله في الافاضة وبين ذي الواسطة فيها قلت التفصي عن هذا الاشكال [illegible]
وهو ان الواسطة قسمان احدهما واسطة في الايجاد [illegible] القابل [illegible] والثاني واسطة في الافاضة [illegible]
واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن العنصري لا يكون [illegible] من باب الحركات والاحالات دون الافادة والايجاد
[illegible] في الافاضة [illegible] من هذا العالم [illegible] سلك الملكوت [illegible]
فان التعليم [illegible] وتعليم الحق والمعلم البشري [illegible] الولد والوالد [illegible] واسطة [illegible]
هو [illegible] وكذا المعلم البشري واسطة [illegible] النفس [illegible] قال رسول الله ص انا وانت ابوا هذه الامة [illegible]
فلا يجوز ان يكون المعلم البشري واسطة [illegible] من الله [illegible] افضل [illegible]
[illegible] من [illegible] الاحاديث [illegible] الانبياء [illegible] والله خير الوارثين [illegible] من اهل الذكر والله [illegible]

الحديث السادس ٤٨٢ احمد بن محمد عن محمد بن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا
لنا الانفال ولنا صفو المال ونحن الراسخون في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله **الشرح** الانفال جمع
النفل والنفل الزيادة على الشيء [illegible] اي اعطيتك [illegible] الصلاة [illegible] الكبير العطية
المفسرون في الانفال فقيل هي الغنائم التي [illegible] وهو المروي عن عكرمة عن ابن عباس وقيل هي انفال السرايا من الحسن وقيل ما شذ عن المشركين
الى المسلمين من عبد او جارية من غير قتال [illegible] عطا [illegible] ما سقط [illegible] الغنائم من الفرس والدرع والرمح
عن ابن عباس في رواية اخرى [illegible] وقيل هو الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس عن مجاهد في رواية
وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره المسمى بمجمع البيان [illegible] عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا ان الانفال كل ما اخذ من دار الحرب
وكل ارض انجلى اهلها عنها بغير قتال [illegible] وقطائع الملوك [illegible] الاودية والآجام وبطون الاودية والارضون الموات
وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه وقالا هي لله وللرسول [illegible] من قام مقامه [illegible] قال [illegible]
للنبي خاصة [illegible] اهل البيت عليهم السلام يسألونك الانفال فقال الله سبحانه قل الانفال لله والرسول [illegible]

[illegible]

مسعود وغيره انما قرأوا ولكن على هذا التأويل انتهى كلام الطبرسي رحمه الله وقوله ع ولنا صفو المال اراد به صفايا الملوك والسلاطين وقطائعهم مما كان
مغصوبا من مسلم او معاهد ومن ملك الفاجر [illegible] الامام خاصة [illegible] ما [illegible] الانفال [illegible] الروايات [illegible] من خصائص الائمة
[illegible] اربعة الاول لكونهم [illegible] الطاعة [illegible] والثاني كون الانفال والصفايا لهم بعد رسول الله [illegible] مصالح
وذلك لكونهم بمنزلة الرسول في امور الدين والدنيا فيستحقون السلطنة الكبرى [illegible] وخلافة الله في الارض والسماء والثالث كونهم الراسخين
في العلم وهذا اصل كل فضيلة واس كل منقبة [illegible] العلم [illegible] من غير بشري او [illegible]
[illegible] باستيفائها [illegible] هذه [illegible] والجملة [illegible] في ادراك الغوامض الالهية والمعاني
القرآنية والاسرار الربانية [illegible] العقول البشرية والرابع كونهم محسودين وانهم هم المراد بقوله ام يحسدون الناس
على ما آتاهم الله من فضله [illegible] الآية التي [illegible] آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما [illegible]
[illegible] الناس [illegible] ومن كان [illegible] من هذا القبيل
المتشبهين بالعلماء والزاهدين [illegible] من العلماء وهم من الجهال المنافقين كبلعم بن باعوراء [illegible] الله بعث نبيا
[illegible] حتى [illegible] فكان كما اخبر الله [illegible] عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا الى قوله فاقصص
القصص لعلهم يتفكرون واختلفوا في المراد من لفظ الناس على قولين الاول وهو المروي عن ابن عباس في الاكثر ان المراد محمد ص وانما
جمع لفظ الناس [illegible] من خصال الخير ما لا يحصل متفرقا الا في الجمع العظيم [illegible] امة
الله ثم ان ابراهيم كان امة والقول الثاني ان المراد هو الرسول ص ومن معه من المؤمنين [illegible] الى هذا القول ان لفظ الناس
جمع [illegible] الجميع اولى من حمله على الفرد [illegible] الحق [illegible] ان يكون المراد من الناس محمد ص واهل بيته الذين هم اهل بيت النبوة
والولاية وذلك [illegible] الذين [illegible] انفسهم [illegible] اهله وامثالهم [illegible] اهل
[illegible] ان يراد بالمؤمنين من لهم الايمان الحقيقي كما في قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وهذا [illegible] الايمان لا يكون الا
[illegible] والثاني انه انما حسن ذكر الناس هنا [illegible] من الناس لان المقصود [illegible] من الخلق انما هو [illegible]
[illegible] والموجبة الكاملة [illegible] الله [illegible] محمد [illegible]
[illegible] فكانوا كانهم كل الناس [illegible] لفظ الجمع [illegible] المفسرين اختلفوا في
الفضل الذي [illegible] القول الاول انه هو النبوة [illegible] الدين والدنيا والقول الثاني انهم يحسدون على انه
من [illegible] النساء [illegible] فضائل [illegible] وانما كان [illegible] على العلم ومعلوم ان النبوة
اعظم المناصب [illegible] اعطى محمدا ص [illegible] واعظم [illegible] وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم واما
كثرة الزوجات [illegible] فذلك الفضل [illegible] من خصال امير المؤمنين ع
الحجة العظيمة [illegible] الصفات الالهية [illegible] العقلية والنفسية والبدنية [illegible] الاخلاق وعلومهم كما علمت ان
النبوة [illegible] والملك بالصورة [illegible] رسول الله
[illegible] اعظم [illegible] من اعاظم الصحابة واشرف [illegible] الحسد [illegible]
وذلك لانهم كانوا اعرف [illegible] الصحابة [illegible] كان [illegible] الحسد
والحقد [illegible] الفاسقين [illegible] المناصب [illegible]

[illegible]

العلم والكرامة وكان كثير من الصحابة لكان فوضت اليه الخلافة بمجرد قرابة الرسول ومن شجرة النبوة وابوة السبطين الحسن والحسين عليهما السلام ثم ارتفع بين اذ كرية نعم الله على النبي والرحمة ما سببا لحسد جماعة اليهود وامثالهم بين ما يرفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى ان حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرة جمعوا بين العلم والنبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد وآله وتحسدونهم واعلم ان الكتاب اشارة الى الاسرار الحقيقية المندرجة في الصحائف العلوية بالاقلام الالهية والنبوة هو كالعلم كالاعراض والحكم من آثار [illegible] واما الملك العظيم فهو كمال القدرة ومن ثبت ان الكمالات الحقيقية كلها راجعة الى العلم والقدرة وامهات العلم والقدرة متغايرتان في النشأة النفسانية واما في العالم الالهي والنشأة العقلية فالعلم هناك عين القدرة والقدرة عين العلم وكذا المبادي العقلية علمها بالاشياء عين ايجادها وانشائها تلك الاشياء والانسان اذا كمل علمه وتم كماله وتجرد عن هذا العالم وصار تاما للملكوت القدس كان علمه قدرة [illegible] وجرى سلطانه في طبقات الجنان وملكوت السموات وذلك هو الملك العظيم للانسان الكامل بالاصالة [illegible] والتابعين بالتبعية [illegible]

الحديث السابع وهو ٤٨٣ منهم عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن حسين بن ابي العلاء قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام قولنا في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة قال فقال نعم هم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا **الشرح** قد علم مما ذكرنا ان الايمان الحقيقي الذي هو العلم التام واليقين الكامل بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هو نور يقذف من الله تعالى على النفس الانسانية فيصير بذلك النور جوهرا قدسيا [illegible] وملكا عقليا بعد ان كان حيوانا بشريا طبيعيا وهذا النور هو نور النبوة في النبي ونور الامامة والولاية في الولي **الحديث الثامن** وهو ٤٨٤ وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد قال سأل رجل ابا الحسن عليه السلام عن الرضا [illegible] فقال طاعة علي مفترضة قال نعم قال اطاعة علي بن ابي طالب قال نعم **الشرح** قد علمت معنى الاشتراك والمماثلة في الطاعة بين الائمة [illegible] والاشتراك فيها بين الائمة [illegible] مقام الاحسان [illegible] النهاية والحق لا فرق بين احد منهم في الطاعة والاشتراك [illegible] **الحديث التاسع** وهو ٤٨٥ احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم **الشرح** قد سبق الوجه [illegible] في كونهم يجرون مجرى واحد في باب الامر منهم في الطاعة من العباد **الحديث العاشر** وهو ٤٨٦ وبهذا الاسناد عن مروك بن عبيد عن محمد بن زيد الطبري قال كنت قائما على رأس الرضا عليه السلام بخراسان وعنده عدة من بني هاشم وفيهم اسحق بن موسى بن عيسى العباسي فقال يا اسحق بلغني ان الناس يقولون انا نزعم ان الناس عبيد لنا لا وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله ما قلته قط ولا سمعته من احد من آبائي قاله ولا بلغني عن احد من آبائي قاله ولكني اقول الناس عبيد لنا في الطاعة موال لنا في الدين فليبلغ الشاهد الغائب **الشرح** معنى الالفاظ غني عن الشرح والسبب العقلي في كون الناس عبيدا لهم في الطاعة والدين كما علمت ان عبودية العلم والدين [illegible] والفقير الى الناس في علو مقامهم عند الله في [illegible] الالهي والقوة الربانية لعلموا انهم لو عبدوهم لم يعبدوا الا الله الحق كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وعن [illegible] ائ الحق ومن امير المؤمنين عليه السلام قال ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية ونفس بنور ربها مضيئة وان ذا رايت الحديدة المحماة النار تتصور بصورة النار وتفعل فعلها من التسخين والاحراق والاضاءة فلا تتعجب من نفس استنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعة للملائكة المقربين فطاعة الناس لمثل هذه النفوس الطاهرة الذين طهرهم الله عن رجس المعاصي والجهالة ونورهم بنور العلم والفضائل والكرامات [illegible] الى طاعة الله **الحديث الحادي عشر** وهو ٤٨٧ علي بن ابراهيم عن صالح بن السندي في الفهرست له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله وفي النجاشي [illegible] عن جعفر بن بشير عن ابي سلمة الرحمن وروى ابراهيم بن هاشم عن ابي [illegible] عن جعفر بن بشير البجلي الوشاء من زهاد اصحابنا وعبادهم ونساكهم وكان ثقة ومات سنة [illegible] ومن عرف بفقه العلم لانه كان كثير العلم ثقة وروى من الثقات ورووا عنه وفي الفهرست له كتاب يقال له حسن [illegible] رواية الصادق [illegible]

عن ابي الخطاب وفي النجاشي ذكره الكشي في اصحاب الرضا كان يلقب فقيه العلم روى عن الثقات وروى عنه [illegible] من ابي سلمة السجستاني له كتاب ذكره ابن النديم كذا في الفهرست عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا ولا يعذر الناس بجهالتنا من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء **الشرح** اعلم ان ظاهر الحديث عموم الحكم بوجوب معرفة الائمة على جميع الناس وكونهم لن يعذروا بجهالتهم لكنه مخصص بمن كان ذا قوة استعداد عقلية دون عامة الناس والناقصين والضعفاء العقول الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا والدليل على هذا التخصيص امكن النقل فمن ذلك ما مر في الباب الذي قبل هذا الباب في معرفة الامام من الاحاديث منها ما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت فما تقول في من يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله ايجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل فعلم من هذا الحديث ان معرفة الائمة عليهم السلام انما يجب على من له قدرة البحث والتفتيش من المذاهب والآراء والملل والاهواء ولم يكن في قلبه اثر من وسوسة الشيطان او جهل المعرفة والالهام واكثر عامة المسلمين ليس من هذا ولا من ذاك ومنها ما رواه ابو المقدام عن جابر انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الامام منا اهل البيت فانما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا ومعلوم ان اكثر الناس ليس في وسعهم ادراك الامور العقلية فضلا من معرفة الله ومعرفة اوليائه فانها علوم غامضة ليس سهل المنال ومنها الحديث الثالث من ذلك الباب الذي رواه ابن اذينة من انه لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول وان هذا ليس لعامة المسلمين المرتبة من العلم والمعرفة واليقين ومعلوم ان الحاجة الى الامام ليست الا لاجل التعمق في الدين وان كانت معارف وعلوم هي بمحض هو تعليمها ولا يمكن استفادتها من غيره الامر استفادتها منه ومن المعلوم ان اكثر الناس بمعزل عن نيل رتبة الاستفادة العلمية من الدلائل النقلية قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فاكتفى في اسلامهم بمجرد هذا القول ولم يكلفهم بمعرفة الله على التحقيق ثم قال الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه حكم باسلامهم دون الايمان منهم ولم يحكم بكونهم معاندين منكرين الايمان حتى اخرجوا واما الحاجة الى معرفة الائمة لاجل الكشف المعارف الالهية والعلوم الحقيقية التي مفاتيحها بايديهم وهم ابواب خزائنها واما الدليل العقلي فلما من تقاعيف ما سبق من الكلام من كون الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعرفة المبدأ والمعاد ومعرفة الوحي وكيفية النبوة والامامة علوما تختص بدركها علماء الآخرة وهي غاية الكمال الانساني وما مر ايضا من كون الايمان الحقيقي نورا من انوار الله يصير بها من حزب الملائكة المقربين مع ما سبق من الاحاديث المذكورة في كتاب الايمان من فضائل الايمان وخصائص المؤمن وانه كالكبريت الاحمر لا يوجد الا على غاية الندرة والشذوذ ومن تأمل في هذه الامور يعلم ان تكليف الناس كلهم بالايمان الحقيقي تكليف على الاطاقة [illegible] ذكر صاحب هذا الكتاب الكافي في خطبة الكتاب ان الله تعالى خلق عباده خلقة منفصلة من البهائم في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي وجعلهم صنفين صنفا منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة فخص اهل السلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف ووضع عن اهل الزمانة والضرر اذ خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل عز وجل سبب بقائهم اهل الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والآداب وفي [illegible]

الكتب والرسل والآداب فشا التدبير الرجوع لا يقول الرهبنة انتهى كلامه رفع مقامه قلت الذين العامة والضعفا مكلفين بالصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد واداء الامانات واقامة الشهادات وحضور الجمعة والجماعات وغير ذلك من الامور الاسلامية التي كلفت بها عامة الناس فكيف قال الجامع لهذا الكتاب من انه وضع عنهم التكليف اذ خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم قلت لو نظرت حق النظر فيهم وفي احوال خواصهم لما قصر لعلمت ان تكليفهم بهذه الامور مما يجب على السائس لانه قائم لا يعرى هذه النشأة الظاهرة وهي من باب السياسات الجسمانية الدنيوية التي ينتظم بها امور المعاش للجميع وينصلح بها احوال المعاد لمن كان اهلا وبالحقيقة انما يجب على الامام السائس ضبطهم وتكليفهم بسياستهم لاجل صلاح امورهم لئلا يكونوا معطلين مهملين مسترسلين من الخطأ كسائر الدواب والبهائم لما كان جميع افراد الناس متماثلة في صورة البشرية غير متميزة في ظاهر الحس وانما الاختلاف بينهم في قبول السعادة وعدمه بحسب البواطن والضمائر والدنيا دار الاشتراك والاختلاط والاخرة دار الامتياز والافتراق كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم فلهذا يجب ان يكون التكليف بالامور الاسلامية والاحكام السياسية عامة للجميع واما الذي يحصل به السعادة الاخروية من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية التي تختص بها اهل الحق والسلامة فليس المكلف بها الا هذا القسم خاصة فعلم مما ذكرنا ان انواع الناس بحسب العاقبة بالقسمة الاولى التي ذكرها الجامع قسمان ثم ان القسم الثاني اما اهل النبوة والولاية ومن عد درجتهم في القرب عند الله والاخذ عنه بلا واسطة او بواسطة او باعتبارهم والثانية ثلاثة اقسام كما في هذا الحديث احدها الذي هو العارف بامامة الدين الاخذ منهم التابع لهم في سلوك الاخرة والقسم الثاني الكافر المعاند وهو المنكر لامامة الدين الجاحد لحقهم وهو الضال المضل والقسم الثالث ما ليس بمؤمن ولا كافر معاند وهو ما دام كل ضال لا واقف على الطريق حتى يتبين بنور المعرفة ويرجع الى الذي افترض الله عليه من طاعة الائمة فهو حينئذ على الوجه الذي يرتضيه اذ ليس حكمه حكم من لا يجيب عليه المعرفة بالله وكما مر لا على اجر الاستدلال ولا على الاتباع وهم الذين قال الله فيهم لهم قلوب لا يفقهون بها الا قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون وهم المحرومون على قلوب اهل الفطرة وكما هو لا يلبسوا الحق فان ماتوا على هذه الضلالة لم يفعل الله بهم ما يشاء اما يعذبهم واما يتوب عليهم فان قلت فما حال الطائفة الاولى في الاخرة قلنا قد وقع الاختلاف من الحكماء الاسلاميين في مقامهم على قولين والحق ان لهم في الاخرة حيوة ناقصة جوانية ثم ان اختلف اهل الكشف في تعذيب الجهلة والكفرة الذين لا يخافون ولا يرجون وليسوا من اهل العناد والاستكبار ولا الجحود والانكار مع اتفاقهم على عدم خلودهم في الجحيم وخلودهم في النار.

الحديث الثاني عشر وهو ٤٨٨ علي بن محمد عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن الفضيل قال سألته عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل قال افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر قال ابو جعفر حبنا ايمان وبغضنا كفر **الشرح** المضمر في سألته راجع الى الصادق لان محمد بن الفضيل من اصحاب الصادق ويحتمل ان يكون الكاظم لان القوم لا يصرحون باسمه خوفا من الاعدا ومعنى الحديث كما علمت.

الحديث الثالث عشر وهو ٤٨٩ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن فضالة بن ايوب عن ابان عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي جعفر اعرض عليك ديني الذي ادين الله عز وجل به قال فقال هات قلت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله وان عليا كان اماما فرض الله طاعته ثم كان بعده الحسن اماما فرض الله طاعته ثم كان بعده الحسين اماما فرض الله طاعته ثم كان بعده علي بن الحسين اماما حتى انتهى الامر اليه ثم قلت انت يرحمك الله قال فقال هذا دين الله ودين ملائكته **الشرح** ادين الله به اي اطيعه واعبده فان الدين بمعنى الطاعة وقوله والاقرار بما جاء به من عند الله وكذا ما عطف عليه من قوله اشهد معمول له وتقدير الكلام ديني ان اشهد ان لا اله الا الله وان اشهد ان محمدا عبده ورسوله وديني الاقرار بما جاء به من عند الله وديني ان عليا كان الى آخر كلامه والمراد ان ديني مجموع هذه الامور كل

واحد واحد لان كل واحد جزء الدين لا تمامه وقوله هذا انتهى الامر اليه حالة ذكرت واحدا واحدا من الائمة على هذا الوجه حتى انتهت النوبة اليك ثم قلت انت يرحمك الله امام تجب ان تكون اماما فرض الله طاعته وقوله هذا دين الله ودين ملائكته من باب اضافة المصدر الى المفعول اي هذا طاعة الله وطاعة ملائكته.

الحديث الرابع عشر وهو ٤٩٠ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق عن بعض اصحاب امير المؤمنين قال قال امير المؤمنين اعلموا ان صحبة العالم واتباعه دين يدان الله به وطاعته مكسبة للحسنات ممحاة للسيئات وذخيرة للمؤمنين ورفعة فيهم في حياتهم وجميل بعد مماتهم **الشرح** مكسبة بكسر الميم اسم آلة لمصدر من الكسب كما ان ممحاة مصدر من المحو اعلم انه اراد بالعالم الرباني العارف بحقايق الاشياء كما هي وهو الامام فلو كان صحبته واتباعه دين لمن يتبعه يدين الله ويطيعه وليس كلامه كلامه ان لغير العالم الرباني اتباعه وتقليده ولذلك العالم وان طاعته من طاعة الله وذلك امر محقق بخصوصيته عند التأمل فان العالم الحقيقي هو الاموال (؟) الذين السالك سبيل الله بقدم العلم واليقين فجاهل وغير العالم فانه حتى نفس لا بصيرة له ولا قدم صدق عند ربه ولا قوة سلوك في قطع المنازل الى الاخرة وانما له ان يقتدي بغيره فالامام هو القائد البصير والتابع كالاعمى الذي يحمله القائد البصير ويمشي به ويسلك به الى المقصد وكما ان الاعمى لا ادب له ولا راي له في باب المذهب والمطلب الا ما يقوده القائد فكذلك حكم التابع في باب امور الدين وطاعة رب العالمين فليس له طاعة الله عز وجل الا عن طاعته للامام العالم وقد وقعت الاشارة الى ما ذكرنا من عدم قوة العمل والسلوك لغير العالم الا بقوة العالم في الحديث النبوي علي آله وآله افضل الصلوات والتحيات مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها غرق فان احسن هذا التمثيل من جهة احدى القوتين اللتين لهما كمال النفس الانسانية والسعادة الاخروية لها اعني قوة العمل والمشي في خطار القرب والنجاة من الغرق في بحر الطبيعة التي باطنها نار الجحيم وكان السفينة تحركها بامر الله واذنه وهبوب الرياح الهابة من لطف عنايته ورحمته وبسم الله مجريها ومرسيها واما الراكب فيها فهو ساكن بالذات متحرك بحركة السفينة لا بالذات فكذا حكم التابع للعالم من جهة القوة العملية واما حكمه من جهة القوة النظرية فمثل الاعمى الذي يقوده البصير في سبيل مقصوده وطاعته مكسبة للحسنات وممحاة للسيئات وذلك لان العالم كالطبيب والعوام كالمرضى فمن اتبع امره في فعل الخيرات والحسنات التي هي كالادوية النافعة وترك المعاصي والسيئات التي هي كالسموم المهلكة او الضارة فيصل التابع المطيع في ما امره ونهاه بزجره صحيحا معافا ذا قلب سليم فيخلص من عذاب الاخرة قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم فهذا معنى كون طاعته مكسبة للحسنات وممحاة للسيئات وقوله وذخيرة للمؤمنين اي ما يدخر لهم من ثواب الاخرة لاجل ما يحصل لهم من القلب السليم والاستقامة على الصراط المستقيم بمكان العدالة والتوسط بين ذمايم الافراط والتفريط والاقتصار على الاطراف والاحكام في الاخلاق والاعمال فالاولى في النشأة الاخرى ذميمة سقوط من الصراط في الجحيم وقوله ورفعة فيهم في حياتهم لان ارتفاع حال الباطل وحسن الخلق مما يوجب الرفعة في قلوب الناس فيعظمونه صاحبه وقوله وجميل بعد مماتهم اي ذكر جميل لهم بعد الموت.

الحديث الخامس عشر وهو ٤٩١ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة فقلت للناس اليس تعلمون ان رسول الله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى من كان الحجة قالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعلم القرآن كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله **الشرح** سيجيء هذا الحديث لا هذا الموضع قد سبق ايراده بهذا السند بعينه في الباب الاول من هذا الكتاب اعني كتاب الحجة وقد شرحنا

نور عمار بن یاسر ... ابا عبد الله ... ان خاتم الذي تصدق به امير المؤمنين عليه السلام وزن اربعة مثاقيل حلقته من فضة وفصه خمسة مثاقيل وهو من ياقوتة حمراء وثمنه خراج الشام ... [illegible]

٣٧٦

... [illegible] ... المتن فقلت ان عليا لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك رسول الله وان الحجة بعد علي الحسن بن علي واشهد على الحسن انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه وجده وان الحجة بعد الحسن الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فقبلت رأسه ... واشهد على علي بن الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده محمد بن علي ابا جعفر وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فقلت اعطني ... فقلت اسأل الله ... ان اباك لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه واشهد بالله انك انت الحجة وان طاعتك مفترضة فقال رحمك الله قلت اعطني رأسك اقبله فقبلت رأسه فضحك وقال سلني ما شئت فلا انكرك بعد اليوم ابدا الشرح قوله فضحك ... [illegible]

[illegible]

الحديث السادس عشر ... [illegible]

[illegible]

باب ان الائمة ... [illegible]

٣٧٧

[illegible]

الحديث السابع عشر ... [illegible]

[illegible]

الشرح ... [illegible]

[illegible]

ما عن بصدد اثبات الله الحكيم **الحديث الأول** وهو ۴۹۴ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن زياد بن مروان القندي بالقاف والنون والدال المهملة الفضل

وقيل الفضيل الله الانباري مولى بني هاشم روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ووقف في الرضا قال الكشي عن حمدويه قال حدثنا الحسن بن موسى قال زياد

[illegible]

الحديث الثاني [illegible]

الحديث الثالث وهو ۴۹۵ [illegible]

[illegible]

[illegible]

باب ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

[illegible]

ان يكون تشبيهاً له بجعل ... اي سماكم المسلمين في سالف الزمان في الكتب السابقة وفي صحف ابراهيم وانما الحج الى هذا التقرير ليحسن عطف وفي هذا
القرآن عليه قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليكم علة للجعل المذكور من قوله جعلنا كم امة وسطا الآية قال جعلنا كم على احكام
مؤكدين بالعلم والعمل لتكونوا معلمين للناس شاهدين ويكون الرسول معلماً لكم شهيداً وفي تعليل كون الرسول شهيداً عليهم بصيرورتهم امة وسطا ... ان كون
الرجل ... العلم من مشكوة النبوة الخاتمة ... لا يحصل الا بعد ... بالعلم والعمل وصيرورته من اهل الكمال وذلك ...
اوله لم يؤت احد من العالمين من العلوم الذي هو فوق طور عقول البشر ولان لسان النبوة والقرآن اذ بالاجمال ... باطن الناس ... ظاهر ...
... المعارف ... بحيث لا يعلم ... تأويله الا النبي او الائمة ... ولذلك لم يكن احد من الصحابة ... مع طول صحبتهم ومشاهدتهم آثار الوحي
عالماً بالقرآن كله ظاهره وباطنه ومتشابهه وتأويله ومحكمه ومتشابهه الا امير المؤمنين ... قال النبي ... حق على كل مؤمن ومؤمنة وقال انت مني بمنزلة هارون
من موسى ... انت مني وانا منك ... سلمك ... وقال انت امام كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقال انت تبين لهم ما اشتبه عليهم ... وقال ...
التأويل كما قاتلت على التنزيل الى غير ذلك من الاخبار الواردة ... العامة والخاصة بالفاظ مختلفة وطرق كثيرة وكل ... الا
اختصاصهم بعجائب بطون القرآن وغرائبه ... وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم قال نحن الراسخون في العلم ... الامر يوم ...
تبليغ الانبياء ... بحقيقة التبليغ ... المنكر ... محمد ... الامر ... من ... فيقولون ...
الله ... كتابه ... الصادق ... محمد ... الزمخشري وغيره ... النبي ...
كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته ... الامر ... الذين ... الشهداء ...
للدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول واعلام ان ... رسول الله شهيد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل ... من ان المراد ...
المعلم ... بمنزلة قوة العلم والشهود ... عن الله اي بما علمنا وهدانا عن الله من المعارف الالهية والعلوم الربانية المنطوية في القرآن
قال ... علينا ... ان المقام ... ان ... هذه الشهادة من الله ... المذكورة ... الكتاب ...
ونحن الشهداء على الناس ... ان يكون هذه الشهادة ... شهداء الله ... عز وجل ... للناس ...
... الامة ... يوم القيامة ... صدقناه ...
... الدنيا ... الآخرة وقوله ومن كذب يوم القيامة كذبناه ... ان من كذبنا ... يوم القيمة ...
... الاعراف ... لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه ...
... يوم القيمة ... الحديث الثالث وهو ٤٩٦ ... الاسناد
بن محمد عن الحسين بن علي عن احمد بن عمر الحلال قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله عز وجل افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فقال امير المؤمنين
الشاهد على رسول الله صلى الله عليه وآله ورسول الله على بينة من ربه **الشرح** ...

[illegible]

وقدم الخبر على ذكر الخبر للقرينة وتقويه ... افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا **الحديث الرابع** وهو ٤٩٧ علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير
عن ابن اذينة عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
قال نحن الامة الوسطى ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحججه في ارضه قلت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم قال ايانا عنى ونحن المجتبون ولم يجعل الله تبارك وتعالى في الدين من ضيق فالحرج اشد
من الضيق ملة ابيكم ابراهيم ايانا عنى خاصة وسماكم المسلمين الله سمانا المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم
شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فرسول الله صلى الله عليه وآله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ونحن الشهداء على الناس يوم القيامة فمن صدق يوم القيمة صدقناه
ومن كذب كذبناه **الشرح** قد مر في شرح الحديث الثاني ما يتعلق بتحقيق معنى الآية الاولى فلا وجه لاعادته واما الآية الاخرى وهي قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اركعوا الى قوله على الناس فنقول عادة القرآن غالبا ان يقع فيه الخطاب بيا ايها الناس لعامة الناس وبيا اهل الكتاب لاهل الكتاب
... من غير ... الدين وبيا ايها الذين آمنوا للكاملين في الايمان ... هذه الآية ... المؤمن الحقيقي ...
عند الله ... الايمان ... من الله ... الهدى والحكمة والبصيرة والولاية والفضل والنور وغير ذلك ...
... الخطاب الواقع في هذه الآية والدليل ... احدهما ما اشار اليه بقوله ونحن المجتبون لان الاجتباء ... عظيم ...
المسلمين ... اهل ... والولاية ... ان هذه الآية متصلة بالآية السابقة ... الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله
سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور ... الملائكة وبعض الناس هم المصطفون اي صفوة الخلق ...
الاعمال ... من ... الرذائل ... وذكر فيهم ... الناس فعلم ان المصطفين منهم ...
اكابر الملائكة كجبرئيل وميكائيل واسرافيل وان المصطفين من الناس ... الاولياء والاوصياء وكان الاصطفاء ...
... الاجتباء ... الآية ... ان المراد بهم بعض ... الآية السابقة بقوله ...
الناس ... وتكونوا شهداء على الناس ... ان هذه المنزلة ليست ... المؤمنين ... باهل ... والشهود ...
في الله حق جهاده والمراد ... الناس ... اهل الله واهل الاجتباء ...
... ما جعل عليكم في الدين من حرج ... الشرح ...

[illegible]

... المؤمنين ... الخطاب ...
ان المراد اهل الله ... المؤمنون حقا ... الايمان ... الانصاري ... اهل البيت
عليهم السلام ... الاخبار المنقولة عنهم ... القول الصواب ... الوجه ... الاول ... الظاهر ... الذي ذكره ...
في ... الوجه ... القول الاول ... القول الثاني ... ان اللفظ دال

الامر الصلوة لانها اشرف العبادات البدنية وابتغوا البر وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا لانهما اشرف الاركان الظاهرة في الصلوة [illegible]

جرى ذكر الصلوة وعن ابن عباس ان الناس كانوا اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية [illegible]

[illegible]

ولكن كان بسبب التسمية من قبل في قوله من ذريتنا امة مسلمة لك [illegible]

قوله ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس [illegible]

من الاوامر الكلي [illegible]

[illegible]

جعلناه ملكا لجعلناه رجلا تنبيها على ان ليس في قوة عامة البشر الذين لم يخرجوا الى ذلك الوقوع ان يقبلوا الا من البشر ولما رأى الكفار والمنافقون من ادراك المنزلة انكروا نبوة الانبياء صلوات الله عليهم ومنزلة علومهم من علوم غيرهم قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وكذلك من انكر ولاية امير المؤمنين واولاده المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين منشأ انكارهم عدم ادراكهم لاختصاصهم بالروح القدسي [illegible] مشاركتهم مع سائر الناس في البشرية ولم يعلموا انهم بالاضافة الى الناس كالانسان الى سائر الحيوانات وكالقلب المعنوي الى سائر الجوارح فمنزلة النبي من الائمة المسلمين منزلة ضوء الشمس من ضوء القمر وسائر الكواكب النيرة فمنزلة علوم الناس منزلة نور الشمس والقمر والنجوم من الانوار الفائضة على وجه الارض فكما لا يحصل علوم الناس وتزكية نفوسهم الا بواسطة النبي ثم الائمة والاولياء [illegible] شمس النبوة وعلى ذلك دل بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فالله علم الانبياء والاولياء بواسطة الملك وبغير واسطة ويزكي الناس بواسطة الانبياء والاولياء عليهم الصلوة والسلام فتبين واتضح من جملة هذه المعاني تحقيق [illegible] منهم عليهم السلام [illegible] الاحاديث من كونهم شاهدين على الناس يوم القيمة بتعليمهم وتزكيتهم اياهم وكون الرسول شاهدا عليهم بتبليغه عن الله اياهم عليه السلام

باب ان الائمة عليهم السلام هم الهداة وهو الباب العاشر من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** وهو **٣٩٩** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد وفضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولكل قوم هاد فقال كل امام هاد للقرن الذي هو فيهم **الشرح** انما ذكر بدل القوم القرن لئلا يتوهم تعدد الائمة الهداة في زمان واحد بتعدد الاقوام فلا [illegible] الا امام وكل قرن لا يكون الا واحدا قال كل امام هاد للقرن الذي هو فيهم اي لاهل ذلك القرن وان كانوا اقواما متعددة وهذه [illegible] النكرة [illegible] الثاني [illegible] ولكل زمان منا هاد [illegible] ولكل قوم هاد **الحديث الثاني** وهو **٥٠٠** علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به نبي الله صلى الله عليه وآله ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد **الشرح** [illegible] الاشارة سابقا الا ان [illegible] النبوة [illegible] جوامع الكلم كما قال اوتيت جوامع الكلم اي مجملا [illegible] والكلمات ورموز العلوم والاعتقادات وما يمكن ان يخاطبهم كافة الناس في زمانه [illegible] من الاحكام [illegible] ولكل قوم [illegible] فلذلك لا النبوة بل لكل قوم في كل قرن وزمان امام يهديهم ويعلمهم على قدر طاقتهم [illegible] لم يكلف ان يخاطب الناس في الاعتقاد بالله بشيء فوق [illegible] انه واحد حق لا شريك له خلق السموات والارض لم يكلفهم ان يصدقوا بوجود الرحمن [illegible] ولا منقسم بالقوة ولا بالفعل ولا هو خارج العالم ولا داخله [illegible] من هذا الجنس لعظم عليهم الثقل [illegible] عند الاطلاق [illegible] الذي [illegible] فلا يليق ان يكلفوا بمثل هذا [illegible] ويشتغلوا بالمباحثات ومقاييس [illegible] عن امام المؤمنين [illegible] الشارع [illegible] بل ان يعرفوا الله وعظمته [illegible] الاشياء [illegible] عظيمه [illegible] البصر [illegible] الجنة [illegible] الله [illegible] واشارات [illegible] يستنبطها المستعدون وعلمها الراسخون في العلم وهم الائمة عليهم السلام [illegible] الاحاديث باب ان الراسخين في العلم هم الائمة [illegible] في كل زمان من واحد منهم فهذا تحقيق هذا [illegible] قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد [illegible] قوله رسول الله المنذر ولكل زمان منا هاد [illegible] اي لاهل كل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي [illegible] ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد [illegible] على امير المؤمنين وبعده الاوصياء من اولاده واحد بعد واحد الى [illegible] القائم المهدي عليه وعليهم السلام [illegible] الحق عن ان

يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد قبل ان شوا [illegible] الحمى كذلك [illegible] الواصلون قليل وعلومهم عند اهل الحكمة ان هذا القسم من البشر الذي ذكرنا من ان نسبته الى سائر البشر كنسبة الانسان الى سائر الحيوان لا يكون وجوده الا على الندرة والشذوذ ولا يكون واحد منهم الا بعد واحد الا من شجرة النبوة **الحديث الثالث** وهو **٥٠١** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن محمد بن اسمعيل عن سعدان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي يا ابا محمد هل من هاد اليوم قلت بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد بعد هاد حتى دفعت اليك فقال رحمك الله يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى **الشرح** سئل ابو بصير الصادق عليه السلام عن المراد من قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد وكان غرضه ان يستعلم انه من المنذر ومن الهادي فاجابه بقوله رسول الله المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي وقد اشرنا الى الفرق بين المنذر والهادي من ان النبي شانه دعوة الخلائق اجمعين الى سبيل المعاش في الدنيا والخلاص في الآخرة على وجه ينتفع به عامة الناس ويشكل به اهل الخصوص لان المنزل اليه من كلام الله مشتمل على العلم بالله وصفاته وافعاله وملائكته وملكوته وقضائه وقدره وبداية الخلق ونهايته وما من علم حقيقي الا وفي القرآن اصله وفرعه وبرهانه وبيانه ولكن على وجه الاجمال والكشف عن رموز آياته واسرار بيناته وتاويل متشابهاته وتبيين مجملاته لمن هو اهله ومستحقه فليس ذلك الى الرسول بل ذلك شان الاولياء الاوصياء عليهم السلام فلا بد في كل زمان من حافظ قائم بحفظ القرآن عارف برموزه واسراره يعلم المؤمنين ويهدي المهتدين ويكمل نفوس اتباعه المتقين وينور قلوبهم بنور المعرفة واليقين فاذن المنذر هو رسول رب العالمين والهادي هو امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب عليه السلام والائمة الموصوفون بما ذكرناه والاحاديث النبوية المتكاثرة المتظافرة في هذا الباب مما يؤدي ذكره الى الاطناب وبعض من يقوم مقامه من اولياء الله واوصياء رسوله اذ لا يخلو الارض من هادي الناس بهديه ويستضيئون بضوئه ثم لما بين ان الهادي بعد رسول الله امير المؤمنين اراد ان يشير الى ان الزمان لا يخلو من هاد الى قيام الساعة فسأل اولا ابا بصير بقوله يا ابا محمد هل من هاد اليوم ليستعلم مرتبة ايمانه واعتقاده بالائمة الهداة بعد النبي والوصي عليهما السلام فاظهر ابو بصير ايمانه بالائمة الهداة واحدا بعد واحد حتى انتهى الى الصادق وهذه زمانه وهو قوله جعلت فداك ما زال منكم هاد بعد هاد حتى دفعت اليك اي حتى دفعت الهداية او الولاية او النوبة اليك ثم اشار الى البرهان الدال على ان الارض لا تخلو عمن يقوم بهداية المسلمين وتعليم الكتاب والحكمة واسرار الدين وهدايتهم الى سبيل ربهم ودفع شبه المبتدعين واغاليط المضلين الجاحدين فقال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية الى آخره تقريره لو كانت آية اذا انزلت يلزم ان يكون آية اسم كانت وقوله اذا انزلت على رجل صفة لها وقوله ثم مات الرجل صفة بعد صفة ويكون خبر كانت قوله ماتت الآية وقوله مات الكتاب يدل على بدل الكل من الكل بالآية آية القرآن وبالرجل النبي والكلام في قوة قياس شرطي استثنائي يثبت به المطلوب من استثناء نقيض تالي الشرطية ليلزم نقيض المقدم وهو عين المطلوب والمطلوب بقاء الهادي في كل زمان وصورة القياس هكذا لو لم يكن الهادي للخلائق موجودا في كل زمان للزم ان يموت القرآن بموت حامله لكن القرآن حي لا يموت ابدا الى قيام الساعة فالهادي الى الحق في كل زمان لا يموت الى قيام الساعة لاستلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم واما بيان الملازمة فبان لا معنى لموت الكتاب وحيوته الا موت حامله العارف بمقاصده ومعانيه وحيوته كما لا معنى لموت العلم الا موت العالم كما مر في كتاب العقل والعلم في باب فقد العلماء من قوله ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم لان الكتاب ليس الا العلم المكتوب في الصحائف او اللوح او القلوب المنقشة او الخارج وحيوة العلم لا يقوم بنفسه بل في نفس حامله كما قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم واما اثبات الملزوم الذي هو نقيض اللازم وهو المشار اليه في قوله ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جري فيمن مضى اشارة الى الدليل على بقائه في كل دهر وزمان وهو ان الغرض من انزاله على الرسول ان يكون هدى للناس ونورا يستنيرون به قلوبهم وحكمة

بها نفوسهم ويخرج أرواحهم من ظلمات الحيرة والجهالة الى نور العلم والمعرفة ... [illegible]

المعرفة والحاجة الى كتاب الله وآياته ... والاحاديث في هذا الباب كثيرة ... [illegible]

الكليني ره في كتاب الرسائل باسناده ... عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يكتب ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الى المقربين في الاظلة الممتحنين بالبلية المسارعين في الطاعة المستيقنين في الكرة تحية منا اليكم سلام عليكم ... [illegible]

[illegible]

... [illegible] ... ومعانيها الظاهرة ولا يجمع ... كلام طويل اخذنا منه موضع الحاجة الحديث الرابع وهو ۵۰۲

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين ... عن عبد الرحيم ... عن ابي جعفر ع ... [illegible]

... قال رسول الله ص المنذر وعلي الهادي اما والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الى الساعة الشرح

... [illegible] باب ان الائمة عليهم السلام ولاة امر الله وخزنة علمه

وهو الباب الحادي عشر من كتاب الحجة وفيه ستة احاديث الحديث الاول وهو ۵۰۳ محمد بن يحيى العطار عن احمد بن ابي زاهر واسم ابي زاهر موسى ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] الشرح ... [illegible]

قال صاحب المجمع وفي حديث الصادق عليه السلام ان الله آخى بين الارواح في الاظلة قبل ان يخلق الاجساد بالفي عام فلو قد قام قائمنا اهل البيت ... ورث الاخ الذي آخى بينهما في الاظلة ولم يورث الاخ في الولادة وكان المراد في الاظلة عالم المجردات فانها اشباح وليست باشباح كما في الظل ... [illegible] ... المجردة ... [illegible] ... موجودات ذلك العالم المجردة ... الجسمانية ... [illegible]

[illegible]

الحمد لله

الباب الحادي عشر ان الائمة عليهم السلام ولاة الامر

كتابخانه مجلس شوراى ملى ۱۳۰۲

جميع خزائن ... [illegible] ... الحكمة موافقا للشريعة الالهية ...

القوة الحافظة للصور ... سواء كانت جزئية او كلية ... [illegible]

خزائن للموهومات ... والعقل الفعال ... خزائن للمعقولات ... [illegible]

في الجواهر العقلية والذوات النورية البريئة من مخالطة المواد والاجرام ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

۳۸۹

شرح اصول کافی (ملا صدرا)